

DZIEŁA WYBRANE
EDMUNDA KRZYMUSKIEGO

TOM II
TEORIA KARNA KANTA
ze stanowiska jego ogólnej nauki
o rozumie praktycznym

DZIEŁA WYBRANE
EDMUNDA KRZYMUSKIEGO

TOM II
TEORIA KARNA KANTA
ze stanowiska jego ogólnej nauki
o rozumie praktycznym



z przedmową Jana Widackiego

Przedmowa

Teoria karna Kanta ze stanowiska jego ogólnej nauki o rozumie praktycznym ukazała się najpierw w roku 1881 w tomie XVI „Rozpraw Wydziału Filozoficznego Akademii Umiejętności”, a rok później jako oddzielna książka, wydrukowana w Drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.

W oparciu o tę pracę, Edmund Krzymuski, po uzyskaniu pozytywnych opinii prof. Aleksandra Bojarskiego i Franciszka Ksawerego Kaspara, habilitował się na Wydziale Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Kolokwium odbyło się 28 czerwca 1881 roku, po nim habilitant wygłosił wykład *O znaczeniu filozofii prawa i o metodzie jej wykładu*. Tekst tego wykładu opublikowany był później dwukrotnie: w „Niwie” (1881, z. 159, s. 145–156) oraz jako osobna broszura w Warszawie w 1881 roku. Po pomyślnie zaliczonym kolokwium i jego zatwierdzeniu przez Ministerstwo, co nastąpiło 21 sierpnia 1881 roku, Krzymuski otrzymał *veniam legendi* z filozofii prawa i stanowisko docenta prywatnego. Rok później, na wniosek Krzymuskiego, na podstawie kolejnej przedłożonej przez niego pracy *Zasady nauki o usiłowaniu przestępstwa, veniam legendi* rozciągnięto dodatkowo na prawo karne i proces karny.

Filozofia prawa pozostawała cały czas w kręgu zainteresowań Krzymuskiego. Jedną z ostatnich jego prac była *Historia filozofii prawa do połowy XIX wieku*, wydana w 1923 roku przez Krakowską Spółkę Wydawniczą w Krakowie.

Ale inspiracje filozoficzne i filozoficzne zacięcie widać wyraźnie w wielu karnistycznych pracach Krzymuskiego. Do śmierci pozostał

on wierny filozofii w ogóle, a nurtowi klasycznemu w prawie karnym w szczególności. Był epigonem szkoły klasycznej, stąd jego spór intelektualny, a wkrótce także i osobisty, z przedstawicielami rodzącego się pozytywizmu i wszelkich innych orientacji i kierunków, które stały na gruncie determinizmu. Stąd konflikt z Makarewiczem, stąd tak miazdząca krytyka włoskiej szkoły pozytywnej w prawie karnym, dokonana m.in. w książce *Szkoła pozytywna prawa karnego we Włoszech* (która będzie opublikowana w kolejnym tomie *Dzieł wybranych*).

Teoria karna Kanta ze stanowiska jego ogólnej nauki o rozumie praktycznym, książka, którą Krzymuski pisał mając lat zaledwie 30, była dziełem jak na owe czasy doskonałym. Pokazuje ona wpływ myśli filozofa z Królewca na europejską myśl prawną-karną, a zarazem konieczny związek prawa karnego z filozofią, ostatnio coraz częściej, ze szkodą powszechną, lekceważony.

Wznawiając więc po ponad 130 latach to dzieło, mamy przekonanie, że nie tylko upowszechniamy historyczny już pomnik filozofii prawa karnego, ale dajemy czytelnikowi do ręki dzieło wciąż aktualne i wciąż jeszcze inspirujące. Choćby tym, że ukazuje filozoficzne podstawy fundamentalnych zasad prawa karnego. To nie musi być filozofia Kanta. Ale jakaś przecież być musi. W każdym razie być powinna.

Reprint, który oddajemy do rąk czytelników, wykonany jest z egzemplarza znajdującego się w Bibliotece Jagiellońskiej. Na jego pierwszej stronie znajduje się krótka dedykacja: „Ojcu Pawlickiemu – od autora”.

Kto to był Ojciec Pawlicki? Książd profesor Stefan Pawlicki (1839 – 1916) to jedna z najciekawszych postaci w dziejach Uniwersytetu Jagiellońskiego i Krakowa. Urodzony w Gdańsku, gruntownie wykształcony, zanim pojawił się w Krakowie, studiował na wrocławskiej Leopoldinie filologię klasyczną a później filozofię, z której w 1865 roku obronił pracę doktorską pod tytułem *De Schopenhaueri doctrina*

et philosophandi ratione. Rok później, w Szkole Głównej w Warszawie uzyskał docenturę na podstawie rozprawy o szkole eleatów. Przez następne dwa lata jako docent wykładał w Warszawie historię filozofii. Był niezwykle czynny w kręgach warszawskiej inteligencji, dla której prowadził otwarte wykłady z filozofii, publikował też w prasie recenzje literackie i teatralne.

W roku 1868 wyjechał do Rzymu, gdzie wstąpił do nowicjatu zgromadzenia zmartwychwstańców. Świecenia kapłańskie przyjął w Rzymie w roku 1872. Jeszcze jako kleryk rozpoczął w Rzymie studia z filozofii chrześcijańskiej i teologii w jezuickim Collegium Romanum na Uniwersytecie Gregoriańskim. Studia te zakończył w 1873 roku obroną doktoratu o tajemnicy Trójcy Świętej. W latach 1873–1882 był rektorem Papieskiego Kolegium Polskiego w Rzymie. W 1882 roku przybył do Krakowa, gdzie na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego został najpierw profesorem tytularnym, a rok później – nadzwyczajnym. Wykładał zrazu filozofię grecką i chrześcijańską, później także teologię fundamentalną. W 1884 roku został profesorem zwyczajnym teologii fundamentalnej i filozofii chrześcijańskiej. W 1894 roku został profesorem zwyczajnym filozofii na Wydziale Filozoficznym. Wykładał na dwóch wydziałach.

Na konsystorzu w roku 1884 Leon XIII chciał powołać ks. Pawlickiego do grona kardynałów, ale ten odmówił przyjęcia tej godności. Na Uniwersytecie Jagiellońskim Pawlicki pełnił funkcję dziekana Wydziału Teologicznego, a w latach 1905–1906 sprawował godność rektora. Obok działalności akademickiej, Pawlicki był niezwykle czynny w życiu towarzyskim. Był bywalcem salonów krakowskiej arystokracji i przyjacielem krakowskiej bohemy. Jest bohaterem wielu anegdot i licznych wspomnień pamiątnikarskich. Można zaryzykować twierdzenie, że na przełomie XIX i XX wieku pełnił w Krakowie tę rolę, którą w końcówce XX wieku odgrywał ks. prof. Józef Tischner.

Zmarł wiosną 1916 roku w Krakowie i został pochowany w grobie Zgromadzenia Zmartwychwstańców na cmentarzu Rakowickim. Swoją bogatą księgozbiór zapisał Bibliotece Jagiellońskiej.

Zatem egzemplarz książki, z której wykonano reprint, pochodzi z jego księgozbioru. Wprawdzie dedykacja na książce nie jest datowana, przypuszczać można, że Krzymuski swą książkę podarował Pawlickiemu w czasie nieodległym od jej wydania, a więc albo jeszcze w 1882 roku, albo niewiele później, a zatem wkrótce po przybyciu Pawlickiego z Rzymu do Krakowa.

Postać Pawlickiego musiała się wydać młodszemu od niego o 12 lat Krzymuskiemu, zainteresowanemu filozofią fascynującą. Obydwu łączyły przecież zainteresowania filozofią. Nie wiemy, jak dalej przebiegała znajomość tych dwóch wybitnych uczonych, z których każdy w przyszłości miał zostać rektorem Jagiellońskiej Wszechnicy.

Zatem podstawą tego reprintu był egzemplarz szczególny. Egzemplarz, który mieli w rękach zarówno autor, Edmund Krzymuski, jak i obdarowany Stefan Pawlicki.

Jan Widacki

Czci Pawłickiemu

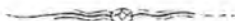
od autora.

TEORYJA KARNA KANTA

ze stanowiska jego ogólnej nauki
o rozumie praktycznym.

Przez

Dra Edmunda Krzymuskiego.



Osobne odbicie z Rozpraw Wydz. filozof. Akad. umiej. tom XVI.



W KRAKOWIE,
W DRUKARNI UNIwersYTETU JAGIELLOŃSKIEGO
pod zarządem Ignacego Stępińskiego.
1882.

SPIS RZECZY.

	Str.
Rozdział I. O znaczeniu rozumu praktycznego w filozofii KANTA i o jego nakazie kategorycznym powinności bezwzględnej	1
Rozdział II. Pogląd KANTA na zasadę filozoficzną prawa . w ogóle i prawa karnego w szczególności	17
Rozdział III. Pogląd KANTA na karę sądową jako zło zewnętrzne, na podmiot powołany do jej wymierzania i na obszar czynów karygodnych	32
Rozdział IV. Pogląd KANTA na wymiar kary, czyli bliż- sze określenie jego pojęcia odwetu	46
Rozdział V. Pogląd KANTA na dzieciobójstwo i zabicie przeciwnika w pojedynku	76
Rozdział VI. Pogląd KANTA na utaskawienie w przypad- kach obrazy majestatu i wyższej konieczności	88
Zakończenie. Wyniki naszej pracy	107

TEORYJA KARNA KANTA

Ze stanowiska jego ogólnej nauki o rozumie praktycznym

przez

DR. EDMUNDA KRZYMUSKIEGO.

ROZDZIAŁ I.

O znaczeniu rozumu praktycznego w filozofii Kanta i o jego nakazie kategorycznym powinności bezwzględnej ¹⁾.

Jeśli o którym filozofie można powiedzieć, że myślał nie tylko o całym widnokrąg życia dostępny dla rozumu ludzkiego pod jakimkolwiek względem, lecz nadto wszystko, co o tym widnokręgu może nam być wiadome z pewnością niewzruszoną, związał w jedną całość i poddał rozbirowi wedle jednych i tych samych zasad krytyki naukowej; to

¹⁾ KANT: *Kritik der reinen Vernunft* (1781). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785). *Kritik der praktischen Vernunft* (1788). *Metaphysik der Sitten* (1797).

KUNO FISCHER: *Geschichte der neuern Philosophie*. Heidelberg 1869, (2. Aufl.), IV B, str. 1—352.

UEBERWEG: *Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit*. Berlin 1868, str. 142—202.

JOUFFROY: *Cours de droit naturel*. Paris 1866, II, v. p. 246—299.

JANET: *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*. Tome II. Paris 1872, p. 620—683.

niezawodnie sąd ten należy nam wydać o KANCIE, o którym słusznie powiedziano, że był największym metafizykiem czasów nowożytnych i, że co do geniuszu filozoficznego dorównywa mu tylko Arystoteles ¹⁾.

I rzeczywiście dosyć zwrócić uwagę na trzy wielkie działy filozofii krytycznej KANTA, na to, co każdy z nich obejmuje i na wzajemny ich stosunek do siebie, aby się przekonać, że odkąd myśl ludzka zaczęła szukać podwalin niewzruszonych, dla tego, co istnieje i co człowiek zdolny jest uczynić przedmiotem bądź swojej wiedzy, bądź swego pożądanja, bądź wreszcie swoich uczuć, żaden inny filozof nie połączył z uznaniem nieodzowności takich podwalin większego powątpiewania o ich prawdzie bezwzględnej i tej nie przyznał im wprzód, aż dopiero poddawszy je ściślej i umiejętniej krytyce.

W tej krytyce zasad, będących naszą metafizyczną własnością duchową, t. j. niezależną od zjawisk świata empirycznego, zasad, które WOLFF przyjmował z góry za dowiedzione (dogmatyzm), a które znów DAWID HUME odrzucał z góry, uważając je za wątpliwe (skeptycyzm) ²⁾; w tej krytyce leży oryginalność i wielkość filozofii KANTA, to właśnie, czém się ona odróżnia od dogmatyzmu i skeptycyzmu i co KANT nazywa krytyką czystego rozumu.

„Krytyka czystego rozumu, powiada KANT, może być uważana za trybunał dla wszelkich sporów w przedmiocie tego rozumu” ³⁾. Ona bowiem rozbięra i ocenia jego treść, wyrokując ostatecznie, co w niej ma znaczenie teoretyczne,

¹⁾ JOUFFROY: *Cours d. dr. nat.* Paris 1866, II v. p. 246.

²⁾ Por. *Kritik d. rein. Vern. Vorrede zur 2. Ausg.* (1787), str. 39 i 40, *Einführung VI*, str. 60—64 i *Transe. Methodenlehre I Haupt. 2 Abschn.*, str. 577—598 (wyd. KIRCHMANN³⁾, Berlin 1870).

³⁾ *Kr. d. rein. Vern. Transe. Methodenlehre I Haupt. 2 Abschn.* str. 585. (KIRCHMANN 1870).

co znów ma doniosłość wyłącznie praktyczną, a co wreszcie służy tylko za podstawę naszych sądów o rzeczach, które same przez się nie noszą na sobie cech odpowiadających tym sądom.

Tak to filozofja krytyczna KANTA rozpada się na trzy wielkie działy: krytykę rozumu teoretycznego, krytykę rozumu praktycznego i krytykę władzy sądenia ¹⁾.

Nie do nas należy wykladać tutaj zasady téj filozofii, w każdym z trzech wymienionych jój działów. Zadanie nasze polega bowiem wyłącznie na wykazaniu znaczenia, jakie w téj filozofii posiada rozum praktyczny, czém on jest w stosunku do rozumu teoretycznego i do władzy sądenia i co zdaniem KANTA stanowi jego treść czystą, t. j. niezależną od wszelkiego doświadczenia.

Przez poznanie teoretyczne pojmuje KANT poznanie, które ma za przedmiot to, co jest; przez poznanie praktyczne zaś pojmuje on poznanie, które ma za przedmiot to, co być powinno ²⁾.

W tych kilku słowach uwydatnia się istotna różnica między rozumem teoretycznym i praktycznym. Rozum teoretyczny oznacza zdolność pojmowania świata doświadczonego, czyli, inaczej mówiąc, natury. Rozum praktyczny oznacza zdolność pojmowania świata moralnego, czyli, inaczej mówiąc, wolności. Między jednym i drugim rozumem władza sądenia tworzy niejako spójnię. Odpowiada ona bowiem wśród władz psychologicznych człowieka zdolności uczucia rozkoszy i niesmaku (*Gefühl der Lust und Unlust*), pośrednicząc między zdolnością poznawania (*Erkenntnisvermögen*) i pożądaniami (*Beghrungsvermögen*). Za pomocą władzy sądenia

¹⁾ Por. *Kr. d. Urtheilskraft. Einleitung I—III.*

²⁾ *Kritik d. rein. Vern. I, Transc. Elementarlehre II Th., II Abth. (Transc. Dialektik) 2 Buch. 3 Hauptstück, 7 Abschnitt, (str. 504, KIRCHMANN 1870).*

o zjawiskach tak teoretycznego, jak i praktycznego świata człowiek zdaje sobie o nich sprawę wedle jednego i tego samego *criterium*, a mianowicie wedle uczucia rozkoszy lub niesmaku, które w nim one wywołują. Tym sposobem władza sądenia jest niejako mostem, rzuconym nad przepaść, która otwiera się między tém, co jest, a tém, co być powinno, inaczej mówiąc, między królestwem natury a państwem wolności.

Widzimy ztąd, że władza sądenia nie jest w nas zdolnością poznawania jakiegoś trzeciego świata, pośredniczącego między światem teoretycznym a praktycznym, lecz tylko zdolnością wydawania o zjawiskach obu tych światów sądów wedle jednych i tych samych prawideł. Tak więc cały obszar zjawisk, mogących być przedmiotem naszego poznania rozumnego rozpada się u KANTA na dwa światy: naturę i wolność. Otóż główne zadanie, jakie postawił sobie KANT polegało na tém, aby 1) zbadać, czy rozum nasz ma władzę twierdzić cokolwiek o tych dwóch światach z pewnością bezwzględną t. j. *a priori*; i 2) co może być przedmiotem takiego twierdzenia.

Zadanie to, odnośnie do natury, spełnił KANT w „Krytyce czystego rozumu“ (1781) i w „Zasadach metafizycznych nauki o naturze“ (1786). Zadanie to odnośnie do świata moralnego spełnił KANT w „Podstawach do metafizyki obyczajów“ (1785), w „Krytyce rozumu praktycznego“ (1788) i w „Metafizyce obyczajów“ (1797). Zbadawszy zasady naszego poznawania *a priori* świata teoretycznego i praktycznego, KANT potrzebował jeszcze spełnić podobne zadanie względem naszej władzy sądenia o zjawiskach obu tych światów. A mianowicie KANT potrzebował jeszcze poddać surowej krytyce tę naszą władzę i przekonać się, czy rzeczywiście jest ona w nas zdolnością poddawania *a priori* pod panowanie jednej zasady bezwzględnej naszych sądów

o dwóch tak istotnie różniących się od siebie światach, jak natura i wolność.

Zadanie to spełnił KANT w „Krytyce władzy sądenia“ (*Kritik der Urtheilskraft*), wydanej po raz pierwszy w r. 1790.

Ponieważ z trzech powyższych działów filozofii krytycznej KANTA, w rozprawie niniejszej mają nas obchodzić tylko zasady naszego poznawania *a priori* świata moralnego, przeto zastanowimy się tutaj wyłącznie nad sposobem, w jaki KANT przeprowadził swoją krytykę odnośnie do tego świata¹⁾.

Przedewszystkiēm wypadało KANTOWI wykazać, że ten świat istnieje. Inaczej mówiąc, wypadało mu wykazać, że w rozumie człowieka mieści się ustawodawstwo moralne i zdolność postępowania w myśl jego przepisów. Bez tego ustawodawstwa bowiem i bez tej zdolności nie może istnieć świat, który właśnie tē m tylko różni się od natury, że zjawiska jego podlegają ustawom, nie naruszającym autonomii woli, podczas gdy natura podlega ustawodawstwu, wyłączającemu wszelką dowolność. Natura jest światem tego, co jest; moralność, światem tego, co być powinno. To, co jest, da

¹⁾ Nie od rzeczy jednak będzie podać tu w kilku słowach główny wypadek krytyki KANTA w przedmiocie naszej władzy sądenia. KANT mianowicie znalazł w naszym czystym rozumie zasadę, rządzącą *a priori* naszą zdolnością uczuwania rozkoszy i niesmaku. Tą zasadą jest celowość (*Zweckmässigkeit*), z której wyobrażeniem łączy się zawsze dla człowieka uczucie radości lub niesmaku. Odszukanie tej celowości w świecie natury (w postaci prawidłowości, *Gesetzmässigkeit*) i woli (w postaci celu ostatecznego, *Endzweck*), i nastrojenie wedle niē naszego uczucia rozkoszy i niesmaku jest zadaniem, które spełnia w organizmie naszego czystego rozumu władza sądenia. Tym sposobem władza sądenia jest rzeczywiście spójnią między naszym rozumem teoretycznym a praktycznym, czyli między naturą a wolnością. Por. *Kr. d. Urtheilskraft, Einleitung IX. Von der Verknüpfung der Gesetzgebungen des Verstandes und der Vernunft durch die Urtheilskraft.*

się łatwo poznać. Wprawdzie zjawiska świata empirycznego nie mogą być zbadane przez nas same przez się, tj. w oderwaniu od pewnych form naszych wyobrażeń zmysłowych (czas i przestrzeń) i naszego myślenia (kategoryje), które nie są bynajmniej cechą tych zjawisk, lecz jedynie właściwością naszego rozumu. Wszakże, skoro te formy tkwią *a priori* w rozumie i właśnie stanowią dla niego zdolność poznawania świata empirycznego, przeto KANT mógł wprost przystąpić do wykazania tej zdolności, nie potrzebując wprzód dowodzić, że ten świat istnieje. Mówię: nie potrzebując tego dowodzić, gdyż w samym fakcie, że w te formy układają się pewne materyjalne wyobrażenia i pojęcia, leży dowód, że po za nimi istnieje pewien świat materyjalny. Tym światem jest właśnie natura i tylko to, co w nim się znajduje, może zdaniem KANTA być przedmiotem naszego poznania teoretycznego.

Inna rzecz z tém, co być powinno. Nie istnieje ono nigdzie w świecie empirycznym. My nie jesteśmy nigdy w stanie wyobrazić sobie bezpośrednio czystej ustawy moralnej, a więc sama przez się nie może być ona przedmiotem naszego poznania ani doświadczalnego, ani metafizycznego. A jednak, albo ta ustawa istnieje w naszym rozumie, albo też oprócz świata natury niema innego świata i wszystkie zjawiska życia ulegają tylko przepisom nieubłaganej konieczności. Istnienie lub nieistnienie w naszym czystym rozumie ustawy moralnej jest więc kwestyją życia lub śmierci dla całej metafizyki obyczajów.

Dlatego to KANT przed przystąpieniem do wykładu tej metafizyki zajął się przedewszystkiém rozwiązaniem pytania, czy istnieje w czystym rozumie ustawa, zniewalająca człowieka do tego, aby dobrowolnie stósował do niej swoje postępowanie. To pytanie rozbióra KANT i rozwiązuje na korzyść świata moralnego w dziele p. t. „Podstawy do metafizyki obyczajów“.

Jeżeli nie da się zaprzeczyć, że ustawa powinności bezwzględnej nie może być bezpośrednim przedmiotem naszego poznania ani empirycznego, ani metafizycznego; to nie mniej nie ulega wątpliwości, że o istnieniu tej ustawy w rozumie możemy się przekonać, badając innego świadka prócz organów naszych wyobrażeń i pojęć teoretycznych. Tym świadkiem jest wedle KANTA zmysł moralny (*der moralische Sinn*). Ten zmysł jest niezależny od wszelkiej nauki i wszelkiej filozofii moralnej. Posiada go każdy człowiek, zarówno mędrzec, jak i prostak. Na czém się on zasadza? Na mimowolnym i nieomylnym poczuciu tego, co jest powinnością moralną. Postępowanie, odpowiadające temu poczuciu, wywołuje w nas zadowolenie; postępowanie zaś, obrażające to poczucie, sprawia nam niesmak moralny.

Oto jest, co KANT nazywa „*die gemeine sittliche Vernunftserkenntnis*“ i co mu służy za przejście do poznania filozoficznego ustawy moralnej ¹⁾. Dobrém jest wszystko to, co zgadza się z naszym poczuciem moralności. Złém jest wszystko, co obraża to poczucie. Pytamy się teraz, co odpowiada, a co sprzeciwia się temu poczuciu, inaczej mówiąc, co jest dobrém, a co jest złém?

Doświadczenie przekonywa nas, że niéma na świecie żadnej rzeczy, o którejby można twierdzić absolutnie, że jest dobra lub zła. Rozsądek, dowcip, talenta, odwaga, bogactwa, potęga i wszystkie w ogóle przymioty naszego ciała i ducha są dobre, lub złe, stósownie do tego, na jaki użytek je obrócimy, jedném słowem, stósownie do tego, co zechcemy z nich uczynić. W tém ostatniém tkwi odpowiedź KANTA na zapytanie, które nas tutaj zajmuje. Dobrem bezwzględném

¹⁾ *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, I Abschnitt. Uebergang von der gemeinen sittlichen Vernunftserkenntnis zur philosophischen.* (Riga 1786, 2 Aufl., str. 1—24).

jest tylko dobra wola ¹⁾. Taka wola bowiem jest dobrém nie ze względu na to, co wywołuje, nie ze względu na cele, do których osiągnięcia może być użyta, lecz sama przez się. To znaczy, że dobra wola pozostaje dobrém nawet wtedy, gdyby skutek jakiegoś niepomyślnego losu, lub skutek macoszego uposażenia jój przez naturę, nie posiadała całkiem możności urzeczywistnienia swoich zamiarów ²⁾.

Czém jest ta wola? Nieczém inném, tylko zdolnością postępowania w sposób odpowiadający naszemu poczuciu moralnemu. Nazwijmy teraz ten sposób rozumnym, a dobra wola nie będzie niczém inném tylko zdolnością postępowania rozumnego, inaczej mówiąc, będzie ona rozumem praktycznym.

Czy jednak istnienie téj zdolności wypływa z odzywiającego się w każdym człowieku zmysłu moralnego? Przypatrzmy się sposobowi, w jaki ten zmysł daje nam znać o sobie. Przedewszystkiém zmysł ten jest całkiem obojętny na zjawiska, będące wynikiem przyczyn niezależnych od woli ludzkiej. Wszystko, co dlatego jest takim, a nie inném, że musi nim być ze względu na rządzące naturą empiryczną prawo nieubłaganej konieczności, ani go zadawała, ani go oburza. Dalej przekonujemy się, że zjawiska, które sprawiają temu zmysłowi bądź przyjemność, bądź też niesmak, wywierają na niego ten wpływ nie tylko ze względu na siebie same, lecz także ze względu na wolę, która je wywołała. Czyn na zewnątrz najbardziej zgodny z obowiązkiem, którego świadkiem bezwiednym jest w nas zmysł moralny, może atoli obrażać ten zmysł, skoro zostanie spełniony z pobudek woli, nie będących wyobrażeniem tego obowiązku.

¹⁾ „*Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch ausser derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille* (l. c. str. 1).

²⁾ L. c. str. 3.

Nie inna wola zadawalnia nasz zmysł moralny, tylko ta, która zasadza się na zdolności postępowania zgodnie z obowiązkiem i ze względu na sam obowiązek. Tę pobudkę woli, którą stanowi sam obowiązek, nazywa KANT formalną regułą rozumu praktycznego (*das formale praktische Princip*).

Lecz jakże, nie znając jeszcze samego obowiązku (t. j. ustawy, która go nakłada), możemy mówić o regule woli, która nie jest niczem innem, tylko wyobrażeniem tego właśnie obowiązku? Dlatego, że lubo nie znamy tego obowiązku, czujemy doskonale, że on istnieć musi, i że tylko to w naszym postępowaniu jemu odpowiada, co spełniamy z wolą, nie powodującą się żadnemi innemi pobudkami, oprócz względu na sam obowiązek.

To z jednej strony przekonywa nas, że mając dany zmysł moralny, objawiający się w nas w sposób wyżej opisany, musimy konieczniz przyjąć z góry, t. j. niezależnie od wszelkiego poznania filozoficznego, istnienie ustawy, nakładającej na nas pewien obowiązek moralny i woli, czyniącej z tego obowiązku regułę swego nastroju.

Z drugiej strony to nam pozwala bliżej określić formalną regułę woli, pośrednio więc i samą ustawę moralną. Jakaż bowiem może być reguła woli, którą stanowi wzgląd na sam obowiązek? Oczywiście, że nie żadna pobudka osobista, czy to wysnuta z egoizmu, czy też z altruizmu. Działając dobrze ze względu na swój własny interes, lub nawet na interes drugich, nie postępujemy z pobudki, będącej wyobrażeniem samego obowiązku. A więc nasze poczucie moralne pozwala nam przedewszystkiem określić negatywnie pobudkę woli, będącą jej regułą formalną. Nie będzie nią żadna z pobudek, które KANT nazywa materyjalnemi sprężynami woli (*praktische materiale Bestimmungsgründe*) i które w swojej krytyce rozumu praktycznego odrzuca, jako niemogące służyć za podstawę prawdziwój mo-

ralności ¹⁾. Nie będzie nią ani wzgląd na potrzebę, wynikającą z wychowania moralnego (MONTAIGNES), ani wzgląd na interes całego społeczeństwa (MANDEVILLE), ani wzgląd na zadowolenie materyjalne (EPIKUR), lub moralne (HUTCHESON), ani wreszcie wzgląd na żadne ustawodawstwo przedmiotowe, nakładające obowiązek doskonałości moralnej (WOLF i stoicy) lub postępowania zgodnego z wolą Bożą (CRUSIUS i teolodzy moralisci). Każdy z tych względów bowiem działa na wolę w sposób, który jest dla niej pobudką, nie będącą wyobrażeniem samego obowiązku, lecz czegoś, co zniewala wolę do postępowania moralnego bądź w imię jakichś potrzeb, bądź w imię jakiegoś ustawodawstwa, które nie jest jej własne. Wola zaś, aby była dobra, powinna być przede wszystkim wolna. Leży to już w tym charakterze naszego zmysłu moralnego, który go czyni obojętnym na wszystko, co nie zależy od naszej woli.

Skoro więc formalna reguła woli nie może być ani egoistyczna, ani altruistyczna, ani też nie może być narzucona jej heteronomicznie, lecz musi być jej wyrobem autonomicznym ²⁾; przeto nie może nią być inna reguła tylko ta, którą każdy powoduje się dobrowolnie i co do której pragnie zarazem, aby wszystkie istoty rozumne przyjęły ją także dobrowolnie za pobudkę swojego postępowania.

Nasz zmysł moralny nie może uznawać innej reguły woli za formalną dlatego, że uważa za dobre tylko to, co zgadza się z obowiązkiem moralnym i co nastąpiło z postanowienia woli, powziętego jedynie ze względu na ten obowiązek. A więc, jeśli to, co ma zadowolnić mój zmysł mo-

¹⁾ *Kr. d. prakt. Vern., I Th., I Buch, I Hauptst., §. 8.*

²⁾ Por. co do różnicy między heteronomiją i autonomiją woli: *Grund. z. Metaph. d. Sitten*, str. 87. (*Die Autonomie des Willens als oberster Princip der Sittlichkeit*) i str. 88. (*Die Heteronomie des Willens als der Quell aller unächten Principien der Sittlichkeit*) i *Krit. d. prakt. Vern., I Th., I Buch, I Hauptst., §. 8.*

ralny musi być spełnione przezemnie dobrowolnie i nie tylko z przyczyny samego obowiązku, którego jeszcze nie znam, lecz także i zgodnie z tym obowiązkiem; przeto ze stanowiska tego mojego zmysłu moralnego nie mogę innę reguły woli uznawać za dobrą, czyli mówiąc językiem KANTA, za formalną, prócz téj, która będąc moją własną pobudką, powinna być zarazem w mojem przekonaniu pobudką dla wszystkich istot rozumnych. Bo oczywiście, jeśli i to, czego pragnie moja wola, i to, z przyczyny czego moja wola tego pragnie, ma być powinnością, aby zadowolnić mój zmysł moralny; to spełnienie téj powinności musi być dla mnie jakimś dobrem bezwzględniem, a więc najwyższém, jedyném i powszechném. To dobro najwyższe i jedyne ma być z rozporządzenia mojej woli pobudką i normą mego postępowania. Czy tylko mojego? Oczywiście że nie, bo wtedy byłoby ono tylko mojem własnym dobrem, a ma być ono dobrem nie mojem, lecz najwyższém, które ja tylko z własnej woli mam uważać za pobudkę i normę swego postępowania, aby zaspokoić swój zmysł moralny. Wynika ztąd, że to dobro, aby niem było dla mego zmysłu moralnego, powinno być także w mojem przekonaniu pobudką i normą postępowania dla wszystkich ludzi.

Ztąd wyprowadza KANT określenie swojej formalnej reguły woli i swojej ustawy powinności bezwzględnej. Formalną jest dla mnie ta reguła mojej woli, którą pragnąłbym widzieć przyjętą przez wszystkie istoty rozumne za regułę ich postępowania ¹⁾.

Ustawą powinności bezwzględnej jest dla mnie tylko ta, która każe mi działać w ten sposób, abym mógł pragnąć zarazem, iżby reguła mojej woli stała się ustawą ogólnie obowiązującą ²⁾.

¹⁾ *Grundl. zur Metaph. d. Sitten*, str. 17. (Riga 1786).

²⁾ *Grundl. zur Metaph. d. Sitten*, str. 52.

Mamy zatem już określona i formalną regułę woli i ustawę powinności bezwzględnej. Jak widzimy, oba te pojęcia oznaczają co do treści jedno i to samo i różnią się od siebie tém tylko, że formalna reguła woli jest dla mnie ustawą powinności bezwzględnej w postaci mojej własnej pobudki do działania, zaś ustawa powinności bezwzględnej jest moją formalną regułą woli w postaci normy, nakładającej na mnie obowiązek moralny.

Możemy więc tutaj mówić tylko o ustawie powinności bezwzględnej i uważać regułę woli za formalną wtenczas, gdy tę regułę stanowić będzie właśnie ta ustawa.

Najważniejsza rzecz, którą tu wypada nam zaznaczyć jest to, że KANT, badając objawiający się w każdym człowieku zmysł moralny, dowiedział się od niego, że musi istnieć w rozumie człowieka pewne ustawodawstwo, nakładające na niego obowiązek postępowania moralnego. Skoro bowiem istnienie tego zmysłu jest faktem nie dającym się zaprzeczyć, przeto musi koniecznie istnieć i to, bez czego ten zmysł nie byłby właśnie tém, czém jest dla nas. *Ergo*, powiada KANT, istnieje w naszym rozumie ustawa powinności bezwzględnej i zanim jeszcze przystąpimy do jój poznania filozoficznego, musimy ją przyjąć w takiej formie, w jakiej nam ją przedstawia nasz zmysł moralny.

Do tego wyniku dochodzi KANT w pierwszym rozdziale swoich „Podstaw do metafizyki obyczajów“. W dalszym ciągu tego dzieła KANT wyjaśnia potrzebę wzmocnienia naszego pospolitego poznania moralności (t. j. za pomocą zmysłu moralnego) przez jój poznanie filozoficzne, oraz wykazuje, że to ostateczne poznanie nie może być w żadnym razie empiryczne, lecz musi być koniecznie metafizyczne ¹⁾.

¹⁾ 2 Abschnitt. Uebergang von der populären Moralphilosophie zur Metaphysik der Sitten, (str. 25—96).

To wyjaśniwszy i wykazawszy, KANT wyprowadza, jako ostatni wynik badania naszego zmysłu moralnego, nieodzowność istnienia w nas zdolności postępowania zgodnego z ustawą moralną. Podobnie bowiem jak istnienie w naszym rozumie tej ustawy wypływa koniecznie z faktu posiadania przez nas zmysłu moralnego, tak z tego samego faktu wypływa nie mniej, że musi w nas istnieć zdolność postępowania, odpowiadającego naszej powinności. Tą zdolnością może być tylko wola i to wola swobodna, wola autonomiczna w najobszerniejszym znaczeniu tego słowa. Tę wolę nazywa KANT rozumem praktycznym i wykazawszy w ostatnim rozdziale swoich „Podstaw do Metafizyki obyczajów“ ¹⁾, że ona istnieć musi, oraz naszkicowawszy w kilku rysach ogólnych główną jej cechę t. j. wolność, czyli mówiąc językiem KANTA, autonomiją, KANT w trzy lata potem rozebrał ją szczegółowo w osobnym dziele, mianowicie w swojej „Krytyce rozumu praktycznego“.

Otóż i wiemy, czém jest w filozofii KANTA rozum praktyczny. Nie jest on niczém inném tylko zdolnością postępowania moralnego, podobnie jak rozum teoretyczny jest zdolnością poznawania naukowego.

Tą zdolnością jest wola swobodna, t. j. nie skrępowana żadną inną ustawą, prócz tej, którą sama na siebie nakłada, czyniąc z niej swoją formalną regułę. Wypływa ztąd, że ustawa powinności bezwzględnej nie może być narzucona naszej woli żadną siłą obcą, lecz musi być jej własnym nakazem. Oto co powoduje KANTA do nazwania swojej ustawy powinności bezwzględnej nakazem kategorycznym rozumu praktycznego.

¹⁾ 3 Abschnitt. Uebergang von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen practischen Vernunft, str. 97—128.

Wola w obce tego nakazu jest zarazem ustawodawczynią i poddaną ¹⁾. Jest ustawodawczynią dlatego, że inaczej nie byłaby wolną, a więc nie mogłaby także być moralną. Jest poddaną dlatego, że tylko spełniając to, czego domaga się ustawa powinności bezwzględnej, jest ona czystym rozumem praktycznym.

Na ten punkt zwracamy szczególniejszą uwagę czytelnika. Jest on bowiem podstawą całej nauki KANTA o moralności i prawie. Jest on podstawą tego wzniosłego poglądu KANTA na człowieka, jako na istotę rozumną, istotę, będącą celem sama dla siebie i dążącą do osiągnięcia tego celu (który zarazem jest dobrem bezwzględnym, a więc dobrem dla wszystkich), nie poddając się niewolniczo jakiegóż ustawie obcej, lecz nakładając sama na siebie taką normę postępowania, jaką zarazem powinny przyjąć dobrowolnie za regułę swojej woli wszystkie istoty rozumne.

Na tём opiera KANT swoje państwo celów (*Reich der Zwecke*), w którym każdy członek jest zarazem poddanym i panującym (*Oberhaupt*). Członkami tego państwa mogą być tylko istoty rozumne, a więc tylko ludzie. Oto czém się różni człowiek od zwierząt i rzeczy nieożywionych. Zwierzęta i rzeczy mają dla nas wartość tylko o tyle, o ile służą do osiągnięcia jakiegoś celu, który nie jest ich własnym. Każdy zaś człowiek ma dla drugiego wartość nie ze względu na cel, do którego osiągnięcia może być przez niego użyty jako środek, lecz ze względu na swoją osobę, ze względu na swoją naturę rozumną, ze względu na swój własny cel moralny.

Nazwijmy teraz wraz z KANTEM tę pierwszą wartość ceną (*Preis*), a tę drugą, godnością (*Würde*), a okaże się, że tylko człowiek posiada godność.

¹⁾ Por. *Grundl. zur Metaph. d. Sitten*, 2 Abschn., str. 63—89, zwłaszcza słowa: „das (odnosi się do *vernünftiges Wesen*) keinem Gesetz gehorcht, als dem, das es zugleich selbst giebt, (str. 77)“.


Oto jest, powtarzam, podstawa, na której KANT opiera całą swoją naukę o moralności i prawie. Wyraźniej, niż w jakimkolwiek innym rozdziale tej nauki, znajdziemy ją zaznaczoną w teorii karniej KANTA. Tu bowiem zachodzić będzie potrzeba pogodzenia obowiązku uszanowania tej godności względem dwóch stron, z których żadna nie może być uważana za środek do osiągnięcia celu drugiej, a wszakże z których jedna musi koniecznie ze względu na drugą ponieść takie zło zewnętrzne, które, gdyby zostało jej wyrządzone niezależnie od żadnego objawu jej woli, byłoby dla niej krzywdą i obrażeniem jej godności. Jedną z tych stron, jest przestępca, drugą wszyscy inni obywatele państwa.

Jednak na polu czystego rozumu praktycznego i w myśl jego nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej nie może być jeszcze mowy o takim złe zewnętrznem. Tu nawet różnica między moralnością i prawem nie jest ściśle przeprowadzona. Czysty rozum praktyczny jest wolą tylko moralną. Jego nakaz kategoryczny powinności bezwzględnej jest nakazem tylko moralnym. Wszakże wyraz moralny ma tutaj znaczenie najobszerniejsze i obejmuje całkowitą treść naszego rozumnego postępowania. Dopiero potem ta treść rozpadnie się na wewnętrzne i zewnętrzne ustawodawstwo naszego rozumu praktycznego, inaczej mówiąc na przepisy enoty i prawa. Wszakże żadne z tych ustawodawstw, samo przez się, nie będzie stanowiło całkowitej treści naszego czystego rozumu praktycznego, inaczej mówiąc, nie będzie stanowiło podstawy tej moralności, którą KANT nazywa „*die Sittlichkeit*“, i która obejmuje nie tylko zgodność pobudki naszej woli z nakazem powinności bezwzględnej (enotliwość), lecz także i zgodność z tym nakazem naszego działania zewnętrznego (prawność)¹⁾.

¹⁾ Por. *Krit. d. prakt. Vern., I Th., I B., II Hauptst.* i *I Th., II B., II Hauptst.* Por. także KUNO FISCHER, *Geschichte der neuern Philosophie*. Heidelb. 1869, IV Band, S. 148.

Stanęliśmy już zatem u progu nauki o prawie KANTA. Wylania się ona z jego ogólnej nauki o moralności, z jego rozumu praktycznego jako woli i z jego nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej jako ustawy moralnej w najobszerniejszym i najczystszej znaczeniu tego słowa.

Mozemy teraz przystąpić do zbadania, w jaki sposób KANT wyprowadza z powyższego poglądu na moralność swoje pojęcie prawa i w jakim stosunku do tego pojęcia znajduje się uzasadnienie filozoficzne jego teorii karniej.



ROZDZIAŁ II.

Pogląd Kanta na zasadę filozoficzną prawa w ogóle i prawa karnego w szczególności.

W ostatnim rozdziale swoich „Podstaw do metafizyki obyczajów” KANT wyprowadził ze zmysłu moralnego i wykazał konieczność istnienia w nas woli rozumnej t. j. zdolności działania w myśl nakazu powinności bezwzględnej, przyjętego przez nas dobrowolnie za formalną regułę naszej woli.

Wolność woli jest więc dla KANTA pierwszym i nieodzownym warunkiem postępowania moralnego. Tego przymiotu nie może pozbawiać naszej woli żaden ustawodawca, nakładający na nią jakąkolwiek powinność moralną. Między spełnieniem bowiem téj powinności, a stanem niewolnym naszej woli istnieje sprzeczność zasadnicza, wskutek której te dwa pojęcia wzajemnie się wyłączają.

A więc wolność musi być koniecznie zachowana naszej woli, wolność, bez której nasze postępowanie traci wszelkie znaczenie moralne, stając się tylko wynikiem nieubłaganej

konieczności. Wszystko bowiem, co ma miejsce dlatego, że nastąpić musi, nie jest dla naszego zmysłu moralnego ani dobrem, ani złem. Dobrem jest dla niego to tylko, co ma miejsce dlatego, że nastąpić powinno.

To też nakaz kategoryczny rozumu praktycznego nie powiada człowiekowi: „ty musisz być moralnym“, lecz „ty powinienes nim być“. Ten nakaz „ty powinienes być moralnym, ty powinienes tak działać, aby reguła twojej woli mogła stać się zasadą ustawodawstwa powszechnego, pomimo, że tylko od ciebie zależy spełniać ten obowiązek, lub uchylać się od niego“, ten nakaz jest nie tylko podstawą całej etyki KANTA, lecz także i źródłem, z którego on wyprowadza swoje pojęcie prawa.

Każdy człowiek powinien być wolny dlatego, że przeznaczeniem każdego człowieka jest, aby działał moralnie. Zastanawiając się bliżej nad człowiekiem, KANT odnajduje w nim niejako dwie osoby: rozumną i zmysłową. Pierwszą nazywa KANT *homo noumenon* (*der intelligible Charakter*), drugą *homo phaenomenon* (*der empirische Charakter*). Jedna bez drugiej istnieć nie może, obie razem wzięte stanowią dopiero człowieka w całym znaczeniu tego pojęcia.

Jakiż wedle KANTA ma być stosunek wzajemny tych dwóch osób w jednym człowieku? Jako typ rozumny człowiek jest wyzwolony z pod rządzącego naturą materyjalną prawa nieubłaganej przyczynowości. Jako typ zmysłowy człowiek podlega powyższemu prawu. A więc jako typ rozumny, człowiek może postępować tak, jak chce; jako typ zmysłowy, człowiek musi to czynić, co jest wynikiem koniecznym jego usposobienia.

Ponieważ jednak postępowanie moralne, którego domaga się od człowieka nakaz kategoryczny powinności bezwzględnej, ma się zasadzać nie tylko na czystości pobudek, lecz i na moralności czynu; przeto nasz typ rozumny musi mieć zdolność trzymania w zależności od siebie typu zmysłowego.

Inaczéj bowiem ten ostatni będąc niewolnikiem jakiegós innej potęgi, przeszkadzałby człowiekowi postępować w sposób uznany przez jego typ rozumny za zgodny z nakazem moralności. Wynika ztąd, że, aby człowiek mógł działać moralnie, musi jego typ zmysłowy zależyc od jego typu rozumnego.

To znaczy wedle KANTA, że wprawdzie nasze czyny są wynikiem koniecznym naszego usposobienia zmysłowego, gdyż to ostatnie jest siłą działającą wedle prawa nieublaganej przyczynowości; ale samo nasze usposobienie zmysłowe, inaczéj mówiąc, nasz typ zmysłowy, odbiera swój charakter, a więc swój nastrój ku dobremu lub złemu od naszej woli moralnej, czyli od naszego typu rozumnego ¹⁾.

Téj zależności wewnętrznej typu zmysłowego od typu rozumnego nie jest w stanie znieść w człowieku żadna potęga zewnętrzna. To znaczy, że nikt inny, prócz mnie samego, nie może sprawić, aby moje usposobienie zmysłowe nie było takim, jakim je mieć zechce moja wola rozumna.

Czy jednak to zapewnienie już wystarcza, aby dać mi rękojmię, że będę mógł zawsze postępować moralnie? Bynajmniej. Dlaczego? Dlatego, że nasze usposobienie zmysłowe jest siłą, działającą na zewnątrz wedle naszej woli rozumnej tylko o tyle, o ile w sferze, wśród której działamy, nie znajdują się czynniki, których nie mogliśmy byli przewidzieć, które jednak ze swojej strony, stawając się przyczyną nieublaganą pewnych wyników materialnych, krzyżują nasze plany i nie pozwalają nam urzeczywistniać zewnętrznie tego, co nasza wola rozumna była sobie założyła, biorąc w rachubę tylko znane jéj prawa przyczynowości koniecznej. Z tych czynników najniebezpieczniejsze dla mojej woli rozumnej są te, które wynikają nie z natury materialnej, lecz z woli obcej. Piérwsze bowiem mogę z czasem zbadać i być w stanie

¹⁾ Do tego przedmiotu wrócimy się jeszcze w rozdziale IV naszej rozprawy.

przewidzieć; drugie zaś usuwają się absolutnie z pod wszelkiej mojej rachuby. Tak więc rozum jest we mnie panem wszechwładnym zmysłowości i może dowolnie uczynić z niej siłę, prowadzącą do dobrego lub złego, ale jest nim zewnętrznie tylko o tyle, o ile niema do czynienia z objawami woli innego rozumu, stawającymi na przeszkodzie urzeczywistnieniu jego planów.

Otóż to właśnie, że obok mnie istnieją inni ludzie, którzy posiadają także rozum i wolę, sprawia, że zachodzi dla każdego z nas potrzeba w interesie naszej wolności zewnętrznej poddać ją pod takie normy rozumne, które, będąc znane każdemu, zapewniłyby mu w pewnym przyznanym mu przez nie zakresie działania zewnętrznego wolność najzupełniejszą, a więc możliwość spełniania nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej. Ponieważ zachowanie tych norm jest warunkiem nieodzownym możliwości spełniania na zewnątrz obowiązków moralnych, przeto są one także przepisami rozumu praktycznego i stanowią część składową jego ustawodawstwa.

Tę część nazywa KANT ustawodawstwem zewnętrznym rozumu praktycznego, inaczej mówiąc, prawem w odróżnieniu od jego ustawodawstwa wewnętrznego t. j. przepisów enoty, które mają na celu jedynie strzedz czystości naszej woli, a więc naszej wolności moralnej od pobudek, które KANT nazywa sprężynami materialnymi rozumu praktycznego ¹⁾.

Czém więc jest prawo u KANTA?

Prawo jest ustawodawstwem, mającém na celu strzedz niezawisłości samowoli (*Willkür*) ²⁾ każdego człowieka od

¹⁾ *Metaph. d. Sitten, I Theil. Einleitung in die Metaphysik der Sitten.*

²⁾ W ten sposób nazywa KREMER stopień woli, odpowiadający znaczeniu, które u KANTA ma wyraz *Willkür*. Wyraz ten bowiem oznacza tutaj zdolność dowolnego czynienia lub zaniechania czegoś ze względu na jakiś przedmiot zewne-

przeszkód i ograniczeń, wypływających ze samowoli innych ludzi. Tę cechę prawa mając na myśli, określa je KANT w sposób następujący: „Prawo jest to zbiór warunków, pod któremi samowola każdego może pogodzić się ze samowolą wszystkich, wedle ogólnej zasady wolności”¹⁾.

Wolność każdego, jako warunek nicodzowny spełniania przez każdego powinności bezwzględnej jest więc zasadą, z której KANT wyprowadza prawo. Prawo jest wprawdzie dla KANTA nakazem kategorycznym rozumu praktycznego, ale tylko o tyle, o ile jest warunkiem nieodzownym warunku, bez którego nie może być spełniony nakaz powinności bezwzględnej. Rozum nasz nie dlatego domaga się prawa, t. j. ograniczenia mojej samowoli na rzecz samowoli innych ludzi, żeby mojej woli nałożyć przez to pewne więzy, lecz przeciwnie dlatego, aby zapewnić jej choć w pewnym tylko zakresie zewnętrznym najzupełniejszą wolność działania. Wolność jednak sama przez się nie jest u KANTA ani zasadą, ani celem prawa. Zasadą prawa jest nicodzowność poddania wolności zewnętrznej każdego człowieka pewnym ograniczeniom w interesie téż jego wolności. Celem prawa zaś jest zapewnić każdemu możność spełniania na zewnątrz powinności bezwzględnej. Rozum nasz domaga się prawa dlatego, że jest ono stróżem wolności zewnętrznej: téj zaś — dlatego, że ona jedna tylko daje człowiekowi możność spełniania na ziemi powinności bezwzględnej w jej całkowitym zakresie, t. j. tak na wewnątrz, jak i na zewnątrz.

trzny, który wytwarzamy za pomocą naszego działania. Samowola różni się od woli tém, że ta ostatnia oznacza zdolność domagania się czegoś ze względu na pobudkę, tkwiącą w samym rozumie, podczas gdy pierwsza jest tą zdolnością ze względu na przedmiot działania. Por. KANT. *Einleitung in die Metaphys. der Sitten*. KREMER. Wykład systematyczny filozofii. Tom II. Wilno 1852. §§. 383 i 384.

¹⁾ Patrz *Einleitung in die Rechtslehre*, §. B. Was ist Recht?

Zgodnie z tą podstawą filozoficzną prawa w ogóle wyklada KANT swoją teorią karną ¹⁾.

Karę uważa on za wymaganie rozumu praktycznego. Zmysł nasz moralny bowiem uczuwa się obrażonym bezkarnością czynu, będącego naruszeniem przykazania moralnego. Że zaś w myśl ogólnej nauki KANTA o rozumie praktycznym, to, co obraża ten zmysł, jest złem, to zaś, co czyni mu zadosyć, jest nakazem powinności bezwzględnej ²⁾; przeto ukaranie czynu niemoralnego, jako przynoszące temu zmysłowi zaspokojenie, jest obowiązkiem bezwzględnym, nałożonym przez rozum praktyczny na tych, którzy mają strzedz spełniania jego przykazań. Tym obowiązkiem bezwzględnym jest jednak kara nie dlatego, że zadawalnia nasz zmysł moralny, lecz zadawalnia ten ostatni dlatego, że jest takim obowiązkiem.

Jak należy rozumieć tę bezwzględność kary?

„Jest w rozumie praktycznym, powiada KANT, coś, co towarzyszy naruszeniu przykazania moralnego, mianowicie jego karygodność. Z pojęciem kary jako takiej nie da się połączyć żaden wzgląd na szczęśliwość. Albowiem choćby ten, kto karze, miał jednocześnie chwalebny zamiar skierować

¹⁾ Por. a) *Kritik d. prakt. Vern. Elementarlehre, I Buch, I Hauptst. Von den Grundsätzen der reinen prakt. Vern.*, §. 8; b) *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre, II Th., I Abschnitt, §. 49, lit. E*; oraz c) *Anhang erläuternder Bemerkungen zu den metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* (dodany w drugim wydaniu z r. 1798), N. 5. *Zusatz zur Erörterung der Begriffe des Strafrechts.*

²⁾ Wszakże zło nie jest dlatego złem, że obraża nasz zmysł moralny, ani dobro nie jest dlatego dobrem, że czyni mu zadosyć, lecz pierwsze obraża ten zmysł dlatego, że sprzeciwia się nakazowi powinności bezwzględnej, dobro zaś zadawalnia ten zmysł dlatego, że jest spełnieniem tego nakazu. Innymi słowy możnaby powiedzieć, że uczucie moralne jest w nas *ratio cognoscendi* nie zaś *ratio essendi* dobra lub zła.

„karę ku temu celowi; to wszakże musi ona przedewszystkiém „być usprawiedliwiona jako kara tj. jako zło samo dla siebie. „Ukarany, choćby nie odniósł z poniesionej kary żadnego „pożytku, musi, gdy kara jest sprawiedliwa, przyznać, że „wymierzono mu słuszość i że na swój los zasłużył swojém „postępowaniem. Każda kara jako taka musi być przede- „wszystkiém sprawiedliwa i ten przyniot tworzy jęj cechę „istotną. Wprawdzie może być z nią połączona i dobroćliwość, „ale rachować na nią niema najmniejszego prawa ten, kto „zasłużył na karę. Tak więc kara jest złem fizyczném, które, „gdyby nawet nie było połączone ze złem moralném, jako „jego następstwo naturalne, to jednak powinno być z niém „połączone wedle zasad ustawodawstwa moralnego“.

Otóż i mamy pojęcie kary. Kara w myśl teorii KANTA jest następstwem czynu, będącego naruszeniem powinności moralnej. Kary domaga się nasz rozum praktyczny ile razy jedno z jego przykazań nie zostało spełnione. Żaden inny wzgląd nie jest w stanie usprawiedliwić kary, a więc czynić z niej wyraz powinności moralnej. Każdy bowiem inny wzgląd byłby zaczerpnięty ze źródła, nie będącego samym nakazem kategorycznym rozumu praktycznego, a więc odbierałby karze znamię aktu moralnego.

Pytamy się, czy KANT mógł oprzeć karę na inną podstawie filozoficznej, wyznając w przedmiocie moralności teorię, którą wyłożyliśmy w pierwszym rozdziale tej rozprawy?

Niektórzy¹⁾ utrzymują, że KANT postąpiłby zgodniej ze swoją nauką o prawie, wyprowadzając nieodzowność kary z potrzeby zachowania porządku towarzyskiego, a więc stawając na gruncie t. z. teoryj względnych. Dlaczego? Dlatego, że ich zdaniem prawo wypływa u KANTA z innego źródła niż moralność i nie jest nakazem bezwzględny rozumu pra-

¹⁾ Np. BERNER. *Lehrbuch des deutschen Strafrechtes*. Leipzig 1877, §. 18, str. 15 - 16.

ktęznego. Z takim mylnym poglądem na tę kwestyją spotykamy się także u HEPPA, autora jednego z najobszerniejszych dzieł o teoriach karnych ¹⁾.

Idea odwetu moralnego, z której KANT wyprowadza uzasadnienie filozoficzne kary, znajduje się wedle HEPPA w sprzeczności z podstawą, na której on opiera swoje ogólne pojęcie prawa. Prawo zdaniem HEPPA ma wypływać u KANTA ze źródła, nie mającego nic wspólnego z moralnością, podczas gdy ta ostatnia jest u niego podwaliną kary. Jedno z dwojga więc: albo kara nie należy do rzędu instytucyj prawnych, albo KANT w swojej teorii karniej odbiegł niepotrzebnie od gruntu, na którym opiera całą swoją naukę o prawo. Pierwszego przypuszczać nie można, a więc pozostaje w swojej mocy tylko zarzut ostatni. Przypatrzmyż mu się bliżej i zastanówmy się nad tém, czy rzeczywiście jest on usprawiedliwiony.

Przedewszystkiém powiedzmy, że idea odwetu karnego, którą KANT uważa za nakaz kategoryczny rozumu praktycznego nie jest moralna w znaczeniu etyczném tego wyrazu t. j. w znaczeniu, jakie mu nadaje KANT w drugiej części swojej *Metafizyki obyczajów*. Ta idea jest moralna tylko o tyle, o ile jest zawarta *a priori* w naszym rozumie i o ile ten rozum jest naszą naturą duchową, czyli moralną. Inaczej mówiąc, ta idea nie jest ani etyczna, ani prawna, lecz tylko rozumna.

Czy prawda jest teraz, że KANT, przyjąwszy tę ideę za podstawę prawa karnego, wyprowadza wszystkie inne przepisy prawa naturalnego ze źródła, nie mającego z tą podstawą żadnej wspólności?

¹⁾ Por. HEPP. *Darstellung und Beurtheilung der deutschen Strafrechts-Systeme*. Heidelberg 1843. I Abtheilung, str. 72—77 i str. 109.

Prawo wedle KANTA, podobnie jak i etyka wypływa z rozumu praktycznego. W tym ostatnim złożone są nakazy kategoryczne, będące tak dla prawa, jak i dla etyki podstawą niewzruszoną. Różnica między prawem i etyką nie jest wyryta w czystym rozumie i dlatego to KANT nie mówi o niej w swojej krytyce rozumu praktycznego. Występuje ona dopiero na gruncie życia towarzyskiego i KANT dopiero wtedy zastanawia się nad nią, gdy o tém życiu rozprawia. Tu dopiero zachodzi konieczność oddzielenia od siebie tego, co jest ustawodawstwem wewnętrzném rozumu praktycznego, od tego, co stanowi jego przepisy zewnętrzne. Pierwsze tworzy u KANTA zakres etyki, drugie dziedzinę prawa.

Prawo opiera się rzeczywiście u KANTA na innéj podstawie, niż etyka, ale tylko o tyle, o ile zechcemy uważać za sobie obce dwa przepisy jednego i tego samego rozumu, z których pierwszy stawia człowiekowi pewne wymagania, którym inaczej nie może on zadosyćuczynić, tylko za pomocą wolności zewnętrznej; drugi zaś żąda, aby każdy człowiek miał sobie zapewnioną możność spełniania tych wymagań t. j. był wolny. Prawda, że tak pierwszy, jak i drugi z tych przepisów rozumu praktycznego jest czysto formalny; prawda, że tak obowiązki, które nakłada pierwszy, jak i żądania, z którymi występuje drugi, są оголоcone z wszelkiej treści materyjalnej i téj dopiero ma im dostarczyć świat empiryczny. To wszystko jednak nie dowodzi, aby KANT miał cały zakres przepisów prawnych wyprowadzać z innego źródła, niż to, z którego wytryskują przykazania moralne, zaś całkiem niekonsekwentnie jeden tylko przepis karny, który przecież jest także prawny, czerpać z tego ostatniego źródła. Nie, tego błędu logicznego nie dopuścił się KANT, aczkolwiek bardzo często bywa on mu zarzucany przez krytykę¹⁾. Zarzut

¹⁾ Patrz n. p. RÖDER, *Gründzüge des Naturrechts*. 1860, I, str. 88, przypisek XXX.

ten opiera się wedle nas na mylném zrozumeniu znaczenia, jakie posiada w języku naukowym KANTA wyraz moralny i moralność (*sittlich, Sittlichkeit*). Wyraz ten oznacza u KANTA wszystko, co jest wpływem rozumnej woli człowieka w odróżnieniu od ruchów ciał materialnych, które odbywają się wedle prawa nieubłaganej konieczności. Otóż termin ten wspomniani krytycy mieszają błędnie z etyką, która oznacza u KANTA ustawodawstwo wewnętrzne rozumu praktycznego w odróżnieniu od jego przepisów zewnętrznych, tj. od prawa. Tymczasem ile razy KANT mówi o nakazach kategorycznych rozumu praktycznego i nazywa je przykazaniami moralnemi (*sittliche Gebote*), zawsze ma on na myśli ich treść rozumną, duchową, w znaczeniu swojej krytyki rozumu praktycznego, nie zaś etyczną, w znaczeniu drugiej części swojej *Metafizyki obyczajów*.

Do takich to nakazów kategorycznych należy odwet karny. Idea odwetu tkwi *a priori* w naszym rozumie, wszakże tylko formalnie, jak wszelkie inne jego nakazy kategoryczne, tak ten, który jest podwaliną etyki, jak i ten, który jest podstawą prawa. Idea ta zatem nie jest ani etyczna, ani prawna, bo w czystym rozumie praktycznym niema różnicy między cnotą a prawem. W rozumie praktycznym znajduje się tylko pewna suma przykazań wrodzonych, które KANT nazywa nakazami kategorycznymi i które nie są ani etyczne, ani prawne, lecz tylko rozumne. Zapewne, że wszystkie te nakazy, będąc rozumne, są zarazem i etyczne, ale zupełnie z tego samego tytułu można je nazwać prawnymi. W rozumie praktycznym bowiem prawo wyraża się *a priori* tylko jako nakaz kategoryczny wolności zewnętrznej, skierowany ku temu, aby nakaz kategoryczny powinności bezwzględnej mógł być spełniany przez człowieka. Idea prawa zatem nie jest tutaj oderwana od idei powinności etycznej. Obie są nakazami kategorycznymi jednego i tego samego rozumu, a więc w zakresie tego rozumu nie może zachodzić między nimi żadna sprzeczność. Tak więc

na polu czystego rozumu praktycznego nakaz powinności etycznej jest prawny, a przepis prawny jest etyczny, czyli, inaczej mówiąc, istnieje w nim tylko treść rozumna.

A zatem idea odwetu karnego, tkwiąca *a priori* w rozumie praktycznym, jest tylko rozumna. Cóż ona oznacza? Nie innego, tylko stósunek równości dwóch terminów, z których jeden jest dowolném naruszeniem jakiegoś przykazania naszego rozumu, drugi złém, które z przyczyny tego naruszenia ma spotkać jego sprawcę z rozporządzenia naszego rozumu. Idea odwetu tak pojęta może służyć doskonale za podstawę prawa karnego dla filozofa, oddzielającego sferę enoty od okręgu prawa, nie narażając go na zarzut niekonsekwencyi. Idea ta bowiem jest tylko rozumna, a przecież KANT swój ogólny przepis prawny wyprowadza także z rozumu, więc nie z innego źródła, niż to, z którego czerpie swoją ustawę karną.

A więc wedle KANTA w czystym rozumie praktycznym zawiera się idea sprawiedliwości karnej. Idea ta wyraża się w postaci przepisu, domagającego się bezwzględnie wymierzenia pewnego zła temu, kto popełnił czyn, sprzeciwiający się ustawodawstwu naszego rozumu. To ustawodawstwo jest, jak wiadomo, wewnętrzne i zewnętrzne, a więc zarówno czyn sprzeciwiający się pierwszemu, t. j. nicenota, jak i czyn sprzeciwiający się drugiemu, t. j. bezprawie powinien w myśl téj idei pociągać za sobą karę.

Jakiego rodzaju ma być ta kara, nie wyjaśnia nam bliżej KANT w krytyce rozumu praktycznego. Nazywa on tu wprowadzić karę złem fizyczném, ale czyż tylko w téj postaci występuje kara w myśl idei sprawiedliwości naszego rozumu? Bynajmniej. Są jeszcze następstwa naturalne, wynikające z naruszenia nakazu rozumnego, następstwa, o których KANT wprowadzić w Krytyce roz. prakt. nie wspomina wyraźnie, które wszakże potem w Metafizyce obyczajów pod nazwą kary naturalnej (*pœna naturalis*) przeciwstawia karze sądo-

wój (*poena forensis*). Te następstwa nie koniecznie mają zasadzać się na złach fizycznych, bywają niemi także zła wewnętrzne w postaci wyrzutów sumienia. Pomimo tego HEPP ¹⁾ zarzuca KANTOWI, że niesłusznie widzi on w złe fizyczném jedyną postać kary, odpowiadającą idei sprawiedliwości odwetowej. Przyczyna tego zarzutu polega na tém, że z jednej strony HEPP nie uwzględnił należycie obok poglądu KANTA na karę w Krytyce rozumu praktycznego, jego poglądu na ten przedmiot w *Metafizyce obyczajów*, z drugiej strony, że KANT w piérwszym z tych dzieł nie zaznaczył jasno swego całkowitego poglądu na karę i rzeczywiście nwydatnił bar-dziej tę jej cechę, która tkwi w złe fizyczném, niż tę, która w myśl nakazu sprawiedliwości odwetowej może równie dobrze zasadzać się na wszelkiém inném złe.

Że jednak KANT w Krytyce rozumu praktycznego przez karę odwetową pojmuje zarówno zło fizyczne, mające być przyczynione winowajcy w drodze przymusu zewnętrznego, jakoteż wszelkie inne zło, wypływające z przewinienia w drodze naturalnej, dowodzi tego prócz wzmianki, którą czyni KANT o tych innych złach w swojej Krytyce rozumu praktycznego, nadto jeszcze i ta okoliczność, że w *Metafizyce obyczajów* przeciwstawia on wyraźnie wszystkie te zła pod nazwą kary naturalnej, złu fizycznemu, mającemu być wyrządzone winowajcy w drodze przymusu zewnętrznego, i które tutaj nazywa on karą sądową.

To zło zatem, które KANT wiąże z naruszeniem nakazu rozumnego w myśl piérwotnej idei sprawiedliwości odwetowej, nie jest właściwie ani fizyczne, ani wewnętrzne, lecz przede-wszystkiém rozumne i sprawiedliwe. W tém złe zawiera się także i kara w znaczeniu prawném tego słowa, ale prócz niej w skład jego wchodzi jeszcze inne dolegliwości, które nie należą do zakresu téj kary. Dlatego KANT zaznaczył

¹⁾ Por. HEPP *l. c.*, str. 81—91 i str. 109.

w ni \acute{e} m wyraźnie tylko karę prawną nie da się wytłómaczyć inaczej, tylko tą okolicznością, że te inne zła, jako powiązane naturalnie z przewinieniem, uważał KANT za usprawiedliwione *eo ipso*; tymczasem to zło, które w drodze przymusu zewnętrznego ma być wedle nakazu sprawiedliwości odwetowej przyczynione winowajcy z powodu jego przewinienia, innemi słowy kara przymusowa, potrzebowała szczególniejszego uzasadnienia w rozumie, gdyż nie wiąże się ona nieodzownie z przewinieniem, lecz nieodzownie związana z ni \acute{e} m być powinna.

Z tego jednak nie wynika, aby KANT miał uważać karę prawną za jedyne zło, wymagane przez sprawiedliwość odwetową. Tak więc upada zarzut HEPPA, jakoby KANT w myśl idei sprawiedliwości odwetowej uważał za wyłączną postać kary to, co nie jest jej wyrazem jedynym.

Otóż i wyjaśniliśmy zasadę filozoficzną prawa karnego u KANTA. Wyznając w przedmiocie moralności teorięją bezwzględną, KANT nie mógł oprzeć kary na inn \acute{e} j podstawie, prócz ustawodawstwa kategorycznego naszego rozumu. Czyńnię bowiem jej słuszność zależną od jakichś innych widoków, czy to od dobra ogółu, czy też od interesu przestępcy, inaczej mówiąc, stawając w nauce prawa karnego na gruncie teoryj względnych, KANT byłby odbiegł od ogólnych zasad swojej „Metafizyki obyczajów” i byłby się dopuścił niez \acute{e} m nieusprawiedliwion \acute{e} j nickonsekwencyi. Bo oczywiście, jeśli sprawiedliw \acute{e} m jest tylko to, co jest wymaganiem powinności bezwzględnej, to kara wtedy tylko może być nazwana sprawiedliwą, skoro odpowiadać będzie temu wymaganiu. Twierdzić, że kara jest sprawiedliwa dlatego, że za jej pomocą może być osiągnięta poprawa przestępcy, lub bezpieczeństwo państwa, lub odstraszanie obywateli od zbrodni, znaczyłoby wyznawać teorięją, wedle któr \acute{e} j coś staje się dla nas dobr \acute{e} m jedynie ze względu na korzyść, którą nam przynosi. Inna

rzecz, czy to, co jest dobre, nie przynosi nam także korzyści, ale my nie z przyczyny tej ostatniej mówimy, że coś jest dobre.

Wyjaśnijmy to przykładem wziętym od samego KANTA. Zbrodniarza skazują na śmierć. Spółcezeństwo ma wskutek tego utracić jednego ze swoich członków. Ta utrata jest dla niego korzystna, jeśli zwrócimy uwagę na to, że zbrodniarz postradał zdolność być nadal obywatelem i jest człowiekiem wiele niebezpiecznym dla państwa. Czy jednak stracenie zbrodniarza nazwiemy sprawiedliwem dlatego, że na niem społeczeństwo zyskuje? Bynajmniej. Wtedy bowiem z kilku sposobów dokonania tego aktu nazwalibyśmy najsprawiedliwszym ten, z któregoby społeczeństwo otrzymało największą korzyść. I tak przypuścimy, że wydział lekarski potrzebuje uczynić na żywym człowieku doświadczenie chirurgiczne bardzo niebezpieczne, które jednak, gdyby się okazało praktycznem, byłoby istnem dobrodziejstwem dla całej ludzkości. Czy nazwalibyśmy sprawiedliwem oddanie w ręce lekarzy zbrodniarza skazanego na śmierć zamiast tracenia go na ruzstowaniu? Przenigdy. A jednak w pierwszym razie społeczeństwo zyskałoby nierównie więcej, niż w drugim. To dowodzi, że, aby kara była sprawiedliwa musi opierać się na innem potrzebie, niż jakikolwiek ze względów utylitarnych. Tą potrzebą jest wymaganie czystego rozumu praktycznego, wymaganie, odzywające się, ile razy ktoś popełnił dobrowolnie czyn, sprzeciwiający się przepisom powinności bezwzględnej. Wymaganie to nie może być inaczej zaspokojone, tylko za pomocą wymierzenia winowajcy pewnego zła, które, gdy jest wynikiem naturalnym jego czynu, nazywa KANT karą naturalną, gdy zaś powinno mu być wyrządzone w drodze przymusu zewnętrznego, nazywa KANT karą sądową. To nie odejmuje bynajmniej karze znaczenia instytucyi, mającej na względzie dobro przestępcy i ogółu; lecz tylko czyni jej uzasadnienie niezależnem od tego względu, wyprowadzając je z czystego źródła sprawiedliwości oderwanęj.

Że ta sprawiedliwość jest rozumna i że, domagając się kary bezwzględnie, t. j. dlatego tylko, że ktoś na nią zasłużył, nie jest jednak ślepa i umie doskonale karać czyny niemoralne w sposób najbardziej odpowiadający potrzebom życia, postaramy się wykazać w dalszych rozdziałach naszej rozprawy. Okaże się to zaraz w rozdziale następnym, w którym rozbierzemy pogląd KANTA na karę sądową, a więc przystąpimy do wyłożenia tej strony jego teorii karnej, którą można nazwać prawną w przeciwstawieniu do moralnej t. j. tej, o której dotąd była mowa ¹⁾.

Ta strona prawna teorii karnej KANTA jest dla nas najważniejsza jako ta, która obchodzi specjalnie filozofją prawa i która dlatego w rozprawie, należącej do zakresu tej nauki i traktującej o powyższej teorii, powinna stanowić główny przedmiot badania. To też w dalszym ciągu naszej rozprawy mówić będziemy wyłącznie o postaci prawnej teorii karnej KANTA, a więc wyłącznie o karze sądowej i najważniejszych pytanich, które z nią się wiążą.

Oto, co uważamy za główny przedmiot naszej pracy. To, cośmy dotąd przedstawili, jest raczej wstępem do rzeczy, niż jej wykładem.

¹⁾ Oto jest mojem zdaniem jedyny sposób wytlómaczenia odmiennej barwy, jaką ma teoryja karna KANTA w Kryt. roz. prakt. i w Metaf. Obycz. Tam KANT domaga się kary odwetu za każdy czyn niemoralny, tutaj tylko za bezprawie. Herr mylnie zrozumiał tę różnicę stanowiska i przedstawił rzecz tak, jak gdyby KANT raz należał do wyznawców odwetu etyczno-prawnego, drugi raz żądał tylko odwetu prawnego. Tymczasem wedle nas teoryja karna KANTA jest jedną i tą samą w Kryt. roz. prakt. i w Metaf. Obycz. Cała różnica zachodzi w tém tylko, że tam jest mowa o karze ze stanowiska ogólnego ustawodawstwa rozumu praktycznego, tutaj zaś, jedynie ze stanowiska jego ustawodawstwa zewnętrznego. Zgad tam odwet jest moralny, tutaj tylko prawny. Por Herr I. c., I Abtheilung, str. 21—28 i 64—110.

ROZDZIAŁ III.

Pogląd Kanta na karę sądową jako zło zewnętrzne, na podmiot powołany do jej wymierzania i na obszar czynów karygodnych ¹⁾.

Przystępujemy do wykładu teorii karnéj KANTA w jej postaci prawnej, a więc w téj, której obraz narysował nam KANT w pierwszej części „Metafizyki obyczajów“.

Tu nie znajdujemy się już na gruncie całkowitego ustawodawstwa rozumu praktycznego, lecz tylko na polu jego przykazań zewnętrznych, na polu tych warunków życia, bez których na ziemi ludzie nie mogliby postępować zgodnie z powinnością bezwzględną. Inaczej mówiąc, znajdujemy się tutaj na polu życia społecznego, życia, które łączy z sobą ludzi w jeden organizm zbiorowy, wytwarzając pomiędzy nimi liczne stósunki, niły węzły wspólności towarzyskie. To téż kara, aczkolwiek opiera ją KANT zawsze na téj saméj podstawie metafizycznej, przybiera tu jednak nieco odmienną postać, mianowicie postać prawa, służącego w organizmie społecznym temu, kto ma władzę rozkazywania, względem tych, którzy są poddani téj władzy. Organizm społeczny ustrojony w ten sposób, iż zarówno władza rozkazywania, jak i obowiązek ulegania téj władzy znajdują w nim odpowiednie organy i stósują się do pewnych ogólnych zasad prawnych, jest formą państwową życia towarzyskiego. Forma ta różni się od stanu natury tém, że w tym ostatnim każdy człowiek jest to poddanym, to panującym, nie wedle jakichś ogólnych norm prawnych, lecz stósownie do tego, jakie stanowisko sam sobie wywaleczy w danéj chwili przemocą lub zrzeczością.

¹⁾ *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre. §. 49, lit. E.*

To stanowisko z natury rzeczy musi być bardzo niepewne i ten, kto dzisiaj zdobywa sobie tron jedynie dlatego, że jest silny lub przebiegły, może jutro być wzięty w niewolę, gdy natrafi na silniejszego, lub przebieglejszego od siebie. To też rozum praktyczny, domagając się od ludzi, aby swoje postępowanie poddawali w interesie swojej wolności pewnym regulom zewnętrznym, których ogół stanowi prawo, żąda od nich zarazem, aby, łącząc się z sobą, nadawali swemu związkowi urząd, któryby im zapewniał najskuteczniej zachowanie przez każdego i przez wszystkich owych norm, które mają być podstawą zewnętrzną ich stosunków towarzyskich. Tym ustrojem jest państwo. Państwo jest też dla KANTA „związkiem mnóstwa ludzi (*einer Menge von Menschen*) pod rządem prawa“ ¹⁾.

Jeśli w rozdziale poprzednim powiedzieliśmy, że prawo jest u KANTA wymaganiem rozumu jedynie ze względu na wolność, ta zaś jedynie dla tego, że jest nieodzownym warunkiem postępowania moralnego; to znów o państwie KANTA możemy powiedzieć, że jest ono ideą rozumu praktycznego nie ze względu na siebie samo, lecz z uwagi na prawo, którego jest najdoskonalszym wyrazem wśród form życia towarzyskiego. Na to zwracamy uwagę czytelnika, jako na okoliczność dowodzącą, że ze wszystkich nakazów kategorycznych rozumu praktycznego u KANTA, jeden tylko jest absolutny we właściwem znaczeniu tego słowa, mianowicie ustawa powinności moralnej. Wszystkie inne, jako to wolność, prawo i państwo są wymaganiami naszego rozumu jedynie jako warunki, bez których nie moglibyśmy spełniać powinności moralnej. Ta cecha filozofii praktycznej KANTA jest niezmiernie ważna. Ona to pozwoli nam w ciągu naszej rozprawy odeprzeć nie jeden zarzut, wymierzony przeciwko idei sprawiedliwości KANTA, idei, którą, dlatego, że KANT nazywa ją bezwzględną,

¹⁾ *Metaph. der Sitten. Rechtslehre, §. 45.*

przedstawiają zwykle w nauce jako ślepą i nierozumną. Z rozprawy naszej okaże się, że idea sprawiedliwości KANTA jest bezwzględna tylko w tém znaczeniu, że jęj przepisy powinny obowiązywać ludzi jedynie dlatego, że są przepisami sprawiedliwości. Same te przepisy jednak są wyrazem nie uporu jakiegóś ślepej potęgi, lecz wyrazem woli, baczącej na życie i jego rozumne potrzeby.

Karą sądową (*richterliche Strafe, poena forensis*) nazywa KANT, w odróżnieniu od zawierającej się w samym występku kary naturalnej (*poena naturalis*) tę, która zasadza się na złe zewnętrzne, mającém być wyrządzoném przestępcy z postanowienia władzy sądowej państwa i w drodze przymusu zewnętrznego. Ta kara nie może nigdy być uważana za środek do osiągnięcia jakiegóś innego dobra, bądź dla przestępcy, bądź dla społeczeństwa, lecz winna być wymierzona tylko dlatego, że przestępstwo zostało dokonane. Człowiek bowiem nie może być uważany na równi z rzeczami (*unter die Gegenstände des Sachenrechts gemengt*) i tylko wtedy może być karany, gdy zostanie uznany za zasługującego na karę, bez względu, czy ztąd on, lub kto inny jaką korzyść wyniesie. „Ustawa karna jest nakazem kategorycznym i biada temu, kto, powołując się na jakieś względy teoryi szczęśliwości (*des Endämonismus, der Glückseligkeitstheorie*) i obiecując ztąd jakąś korzyść, chce uwolnić się od zasłużonej kary, lub tylko od jęj części“. „Jakaż bowiem wartość, dodaje KANT, ma istnienie ludzi na ziemi, jeśli sprawiedliwość upada“.

Tę oto karę mając na względzie, KANT określa prawo karne w sposób następujący:

„Prawo karne jest to prawo, służące względem poddanego temu, kto ma władzę rozkazywania, i upoważniające go do wyrządzenia pierwszemu dolegliwości z przyczyny jego przestępstwa“.

Ponieważ w państwie, tj. w związku towarzyskim ludzi pod rządem prawa, władzę rozkazywania ma tylko panujący,

przeto on jeden tylko jest podmiotem prawa karnego. Przez panującego nie pojmujemy tutaj monarchy, lecz w ogóle ten organ w państwie, który posiada najwyższą władzę. To prawo wymierzania kar wykonywa panujący za pośrednictwem sędziów i dlatego karę prawną nazywa KANT karą sądową.

Ta kara ma spotkać poddanego tylko wtedy, gdy na nią zasłużył. Kiedy to następuje? Wtedy, gdy poddany popełnił naruszenie ustawy, czyniące go niezdolnym być nadal obywatelem. Takie naruszenie ustawy zowie KANT przestępstwem publiczném (*crimen publicum*). Wszelki czyn przeciwny ustawie, lecz nie pozbawiający sprawcy zdolności pozostania nadal obywatelem, zowie KANT przestępstwem prywatném i przekazuje jurydyceki sądów cywilnych. Tak więc obszar czynów karygodnych stanowią u KANTA tylko naruszenia ustawy pierwszej kategorii t. j. te, które KANT nazywa przestępstwami publicznymi. Dzieli je KANT na wypływające z podłości nezué (*indolis abjectae*) i na będące wynikiem ich gwałtowności (*indolis violentae*).

Przeciwko temu pogładowi KANTA na karę sądową, jako zło zewnętrzne, na państwo, jako podmiot powołany do jej wymierzania i na przestępstwa publiczne, jako wyczerpujące obszar czynów karygodnych, występuje Herr z całym szeregiem zarzutów na pozór bardzo uzasadnionych. KANT zdaniem Herra pojął mylnie fakt naszego przeświadczenia o konieczności kary za winę. Z jednej strony bowiem podłożył pod nie pojęcie, które albo nie wyłącznie, jako to bezprawia i zła zewnętrzne, albo też weale w niem się nie znajdując, jako to państwo w znaczeniu jedynie uprawnionego podmiotu prawa karnego; z drugiej znowu strony wyklaczył dowolnie z tej postaci idei sprawiedliwości, w której się ona objawia naszemu poznaniu pierwotnemu, wszelki wzgląd na jakiegokolwiek cele rozumne. Co się zaś tyczy obszaru czynów

karygodnych, to KANT nietylko niedokładnie go oznaczył, ale nadto zabląkał się tutaj w sferę teoryj względnych ¹⁾.

Rozbierzmy po kolei każdy z tych zarzutów:

1. Pojęcie bezprawia nie może być wedle HEPPA jedynym polem, na któremby nakaz kategoryczny sprawiedliwości odwetowej miał znaleźć zastosowanie. Niema żadnej zasady wedle HEPPA ograniczać idei odwetu do naruszeń prawa, gdyż ona jako moralna, oznacza tylko pewien nieodzowny stosunek między winą i karą, oraz na odwrót, między cnotą i nagrodą. I w tém HEPP ma najzupełniejszą słuszość. Ze stanowiska rozumu praktycznego, w którym wyryty jest nakaz kategoryczny sprawiedliwości odwetowej, niema żadnej zasady przeprowadzać jakąś linią demarkacyjną między naruszeniami prawa a naruszeniami powinności moralnej; lecz HEPP zapomina o tém widocznie, że tu właśnie, gdzie KANT przeprowadza tę różnicę, nie stoimy już na gruncie bezwzględnych form rozumu, ale na polu względnych przejawów życia. Tutaj zaś nakazy kategoryczne rozumu powinny co prawda być wypełniane, ale nie wszystkie mogą być przedmiotem przymusu zewnętrznego. Do tych, które wyłączają myśl wszelkiego podobnego przymusu, należą obowiązki moralne, dla których nakaz kategoryczny rozumu praktycznego stawia jako normę: „postępuj dobrze dla dobra samego”. Rozum praktyczny tyle tylko może uczynić dla zapewnienia wykonalności temu swojemu nakazowi, że stawia obok niego inny nakaz, mianowicie, aby dana była każdemu człowiekowi możność czynienia dobrze dla dobra samego. Tę zaś daje tylko wolność, gdyż nakaz moralny już z natury swojej nie może być spełniony pod przymusem. Z pierwszego rzutu oka mogłoby się wydawać, że nasz rozum praktyczny domaga się tej wolności bez wszelkiego ograniczenia. Jeśli bowiem dług moralny nie może być inaczej niszczoney, tylko całkiem swo-

¹⁾ HEPP l. c., I Abth., str. 73—110.

bodnie, wolność, o którą dopomina się rozum praktyczny powinna być zupełna. Tak, i jest ona też zupełna w zakresie ustawodawstwa wewnętrznego rozumu, t. j. dopóty, dopóki nie wkraczamy na pole życia zewnętrznego. Jest ona tam zupełna dlatego, że da się ona zawsze pogodzić z podobną wolnością, której to ustawodawstwo domaga się dla każdego człowieka i jest ona tutaj ograniczona dlatego, że tylko pod pewnemi warunkami wolność zewnętrzną jednego może być pogodzona z wolnością zewnętrzną wszystkich. To ograniczenie wolności zewnętrznej każdego człowieka, nie jest pierwotnem przykazaniem prawa, lecz jest wynikiem koniecznym tego przykazania, a więc, powiedziałbym, niejako przykazaniem drugiego rzędu. To przykazanie obowiązuje dlatego, że inaczej wolność, której domaga się nasz rozum jako warunku nicodzownego postępowania moralnego, istniałaby tylko na widowni wewnętrznej naszego życia, nie zaś na jego polu zewnętrznem. Wiadomo zaś, że wedle KANTA właśnie na tém ostatniem polu człowiek ma spełniać dobrowolnie nakaz powinności bezwzględnej.

A więc nakaz powinności bezwzględnej, nie zaś tylko prawo, jest przepisem, z którego naruszeniem wiąże się kara w naszym pierwotnem o niej pojęciu. To też KANT w swojej krytyce rozumu praktycznego, mówiąc o karygodności naruszenia „*eines sittlichen Gesetzes*“, niema na myśli ani wyłączenie czynności, sprzeciwiającej się etyce, ani wyłącznie działania bezprawnego, lecz w ogóle wszelki akt dowolny, mocą którego człowiek łamie nakaz rozumu, i z przyczyny którego musi ponieść wszystkie te skutki, które rozum wiąże z podobnem przeciwieniem. Dopiero w Metafizyce obyczajów KANT oddziela działania bezprawne od niecnotliwych i pierwsze przekazuje ramieniu sprawiedliwości sądowej, drugie zaś, trybunałowi sumienia.

Widzimy zatem, że KANT nie uważa bezprawia za jedyne pole zastosowania nakazu kategorycznego sprawiedliwości

karnéj, lecz tylko za pojęcie, które się wiąże nieodzownie z karą sądową i bez którego nie możemy sobie wyobrazić téj ostatniej. Zarzut HEPPA jest więc niesłuszny i opiera się na mylném zrozumieniu stosunku, w jakim znajduje się u KANTA postać prawna kary do jéj postaci rozumnej. Ta ostatnia wiąże się rzeczywiście z pojęciem każdego czynu niemoralnego i KANT nieinaczéj ją sobie wyobraża; lecz kara sądowa łączy się tylko z pojęciem bezprawia i HEPP nie-słusznie twierdzi, że ona równie dobrze towarzyszy pojęciu każdego innego przewinienia.

2. Z takiego samego mylnego poglądu na stosunek kary sądowej KANTA do jego pojęcia kary ze stanowiska ogólnego rozumu praktycznego wypływa twierdzenie HEPPA, jakoby KANT błędnie uważał zło zewnętrzne za wyczerpujące całkowitą treść kary. Z tym zarzutem już się spotkaliśmy w rozdziale poprzednim i okazaliśmy jego bezzasadność. Nie kara w ogóle, lecz tylko kara sądowa zasadza się wedle KANTA na zle zewnętrzném. Twierdzić zaś, że to ostatnie zło jest dla KANTA jedynym wyrazem téj postaci kary, w której się ona objawia *a priori* naszemu poznaniu rozumnemu, znaczy nie pojmwować teorii karnéj KANTA w jéj całości i brać jéj stronę prawną w oderwaniu zupełném od téj, która występuje w Krytyce roz. prakt. i którą nazywamy moralną.

3. Pojęcie państwa jako jedynie uprawnionego podmiotu prawa karnego nie tkwi zdaniem HEPPA w naszej pierwotnej idei sprawiedliwości karnéj i KANT niewłaściwie podłożył je pod nią.

Zapewne, że pojęcie państwa samo przez się nie leży jeszcze w powyższej idei sprawiedliwości karnéj, ale téż KANT występuje z niem dopiero w *Metafizyce obyczajów*, nie zaś już w *Krytyce roz. prakt.* Że zaś to pojęcie zawiera się w nasieniu w nakazie kategorycznym powinności bezwzględnej, z którym przecież nakaz sprawiedliwości odwetowej znajduje się w ścisłym związku, dowodzi to, co powiedzie-

liśmy już wyżej o stosunku wszystkich innych nakazów kategorycznych rozumu praktycznego do owego pierwszego najbardziej absolutnego nakazu powinności bezwzględnej.

Jeżeli kara w postaci zła zewnętrznego, które ma być przyczynione winowajcy w drodze przymusu, leży także w zamiarach sprawiedliwości odwetowej; wtedy nikt nie może być uprawniony do wymierzania tej kary prócz tego, kto właśnie z rozporządzenia rozumu ma istnieć na to, aby ścieśniał wolność zewnętrzną każdego o tyle, o ile tego wymaga wolność wszystkich. Tym zaś jest państwo. Nie zapominajmy, że przedewszystkiem rozum nasz wymaga wolności dla każdego. Każdy ma być wolny, ale dlatego nikt niema prawa ograniczać wolności drugiego. Kara, jako zło zewnętrzne, wyrażone komu przymusowo, jest takim ograniczeniem, żaden więc człowiek niema prawa karać drugiego. Pozostaje więc jako uprawniony podmiot prawa karnego tylko państwo. Ono bowiem ma być stróżem wolności każdego, o ile ta jest zgodna z wolnością wszystkich, a więc, gdy jest niezgodna, ma ją ścieśniać. Jak zaś ma ją ścieśniać, czyż nakaz sprawiedliwości odwetowej i tę kwestyją rozbierzemy dopiero w rozdziale następnym.

4. KANT, powiada dalej HEPP, wykluczył dowolnie z tej postaci idei sprawiedliwości, w której się ona objawia naszemu czystemu poznaniu wszelki wzgląd na jakiegokolwiek cele rozumne.

Opiéra on ten zarzut na znanym ustępie o karze, zawartym w Krytyce roz. prakt. Ustęp ten zacytowaliśmy dosłownie w rozdziale poprzednim naszej rozprawy. KANT przedstawia w nim karę jako wymaganie rozumu praktycznego, które samo przez się wyłącza wszelki wzgląd na szczęśliwość. Tę samą myśl odnajdujemy wyrażoną tak często u KANTA i jest ona tak ogólnie znana każdemu, kto tylko cokolwiek zasłyszał w życiu o poglądzie KANTA na karę, że uważamy

za zbyt uczną cytować tutaj miejsce, w których ona znalazła swój wyraz w „Metafizyce obyczajów“.

Cóż ta myśl oznacza? Nie innego tylko, że kara powinna znaleźć swoje uzasadnienie sama w sobie t. j. w tém, co ją usprawiedliwia. jako zło, nie zaś jako środek do osiągnięcia czegoś dobrego. W téj myśli niéma nic, co by wyłączało z kary wszelki wzgląd na cele, już nie powiem, rozumne, lecz inne, prócz tego, który leży w odwecie. Nie mówię rozumne dlatego, że KANT uważa samo zło za zgodne z rozumem, jeśli tylko odpowiada idei odwetu, a więc i cel, który leży w niém samém, musi być wedle KANTA rozumny. Twierdzę jednak, że taki pogląd na karę nie wyłącza z jej pojęcia względu na cele inne, prócz tego, który leży w niej samém. Jedynym zamiarem KANTA było wykazać, że wzgląd na te inne cele nie wystarcza jeszcze dla usprawiedliwienia kary i że ta wtedy tylko może być wymierzona zgodnie z wymaganiami rozumu, jeśli stało się to, co wedle przepisów tego rozumu czyni ją nieodzowną. Tém zaś jest naruszenie dowolne ze strony człowieka jakiegoś nakazu tego rozumu, naruszenie, które, skoro się objawia na zewnątrz, musi w myśl sprawiedliwości odwetowej pociągać za sobą dla winowajcy jakieś zło także zewnętrzne, bo równające się naruszeniu. W tém niéma nic, co by się sprzeciwiało uwzględnieniu innych celów, jako to poprawy, lub odstraszenia. Te cele, jeśli są rozumne, odnajdą się w karze sprawiedliwej, lecz karą sprawiedliwą nie będą zła, wyrządzone jedynie ze względu na te cele.

Stojmy tu zatem na stanowisku teoryj prawnych, do których zalicza się także teoryja sprawiedliwości cywilnej (*Theorie der bürgerlichen Gerechtigkeit*) HERBA. Stojmy tu na tém stanowisku z tą tylko różnicą, że t. z. teoryje prawne wychodzą wszystkie z tego założenia, że państwo ma uznać przez rozum prawo istnienia i karania zamachów na porządek prawny; tymczasem KANT istnienie to wraz z prawem karania

wyprowadza ze źródeł rozumu i jedno i drugie opiera na jego nakazach katerycznych. Oderwawszy się jednak od tych podstaw metafizycznych teoryi KANTA i stanawszy na jej gruncie prawnym, przyznać musimy, że KANT usprawiedliwia karę zupełnie w ten sam sposób, jak wyznawcy teoryj prawnych, tylko, że to swoje usprawiedliwienie wyprowadza naukowo ze źródeł, które teoryje prawne przyjmują z góry za podstawę prawa i państwa.

To, co u. p. tacy SCHULZE i MARTIN nazywają obroną przeciwko niebezpieczeństwu, zagrażającemu państwu ze strony przestępcy, u KANTA nazywa się wprowadzić odwetem za złe już wyrządzone. Przypuśćmy jednak, że tém złem wyrządzoném jest właśnie niebezpieczeństwo, w jakie przestępca już wprowadził państwo, a obrona SCHULZEGO i MARTINA będzie prostym odwetem, zwłaszcza, że wedle tych ostatnich *excessus defensionis* odejmuje obronie cechę sprawiedliwości i, że państwo niema prawa niebronić się od tego niebezpieczeństwa. U KANTA państwo niema prawa nie karać przestępstw dlatego, że kary domaga się nakaz sprawiedliwości odwetowej, nakaz tego samego rozumu, z postanowienia którego istnieje państwo. U wyznawców teoryi obrony państwo niema prawa nie bronić się od przestępstw, dlatego, że inaczej nie mogłoby ono istnieć, a przecież jego istnienie jest wymaganiem rozumu. I tu i tam więc jakiś nakaz domaga się kary bezwzględnie, tylko, że ten nakaz u KANTA wychodzi wprost od rozumu, tymczasem u wyznawców teoryi obrony wychodzi on od konieczności zachowania państwa, która to konieczność dopiero jest wymaganiem rozumu. Ostatecznie więc wedle SCHULZEGO i MARTINA nie wtedy państwo karze sprawiedliwie, gdy ta kara jest dla niego środkiem obrony od niebezpieczeństwa, które mu zagraża, lecz wtedy, gdy ta obrona jest nieodzowna dla jego istnienia t. j. dla utrzymania tego porządku prawnego, którego ono jest stróżem. Również i wedle KANTA państwo karze sprawiedliwie nie wtedy, gdy za jedno zło

wyrządza drugie, lecz wtedy, gdy to drugie zło znajduje się względem pierwszego w takim stosunku, jakiego domaga się nakaz kategoryczny sprawiedliwości odwetowej. Ten nakaz wszakże, pochodząc od tego samego rozumu, na którego nakazie opiera się nieodzowność państwa, tylko wtedy będzie żądał, aby to drugie zło było karą, gdy pierwsze zło stanowić będzie taką przeszkodę zgodności woli każdego z wolą wszystkich, jaka inaczej nie może być usunięta, tylko za pomocą przymusu zewnętrznego, wywartego na wolność tego, od którego wyszła ta przeszkoda.

Ostatecznie więc i u KANTA utrzymanie porządku prawnego jest celem kary, jak znów u SCHULZEGO i MARTINA kara jest wymaganiem rozumu. Różnica, która tu zachodzi jest tylko ta, że KANT, mówiąc o pojęciu kary, ma na myśli tę jej postać, w której rysuje się ona *a priori* w naszym rozumie, podczas gdy wyznawcy teoryj prawnych nie sięgają tak wysoko i przyjmują za punkt wyjścia tylko jeden z czynników tej kary, mianowicie ten, który KANT w „Metafizyce obyczajów” nazywa karą sądową, a którego wyniar jest obowiązkiem państwa. Ta kara sądowa ma tak u KANTA, jak u wyznawców teoryj prawnych, na pierwszym celu zastrzymanie porządku prawnego. Lecz z przyczyny właśnie dopiero co zaznaczonej różnicy ich stanowisk względem pojęcia kary, KANT to utrzymanie porządku prawnego uważa za cel kary o tyle tylko, o ile jest ono nakazem rozumu praktycznego; zaś wyznawcy teoryj prawnych przyjmują to utrzymanie porządku prawnego za jedyny cel kary, nie przypuszczając nawet, aby ono mogło być niewymagane przez rozum.

Ztąd u KANTA kara ma za jedyny cel, być sprawiedliwą. Wtedy bowiem i tylko wtedy staje się ona rozumną i służy za środek (tylko ten środek nie jest jej usprawiedliwieniem) do utrzymania porządku prawnego w tej mierze, w której ma być on utrzymany wedle nakazów rozumu. Nie trzeba bowiem zapominać, że wedle KANTA ten porządek

prawny ma być utrzymany tylko o tyle, o ile jest to potrzebne dla zapewnienia każdemu takiej wolności zewnętrznej, jaka się zgadza z wolnością wszystkich. Odwrotnie więc w imię utrzymania tego porządku państwo tylko wtedy będzie mogło ścieśniać wolność zewnętrzną którego z obywateli, gdy ta jego wolność nieścieszona, nie dałaby się pogodzić z wolnością wszystkich.

Wynika ztąd, że nakaz kategoryczny sprawiedliwości odwetowej, w którym KANT widzi podstawę kary, nie jest tak absolutny, jak pospolicie bywa on przedstawiany w podręcznikach prawa karnego. Jest on zupełnie tak samo absolutny, jak wszystkie inne zasady, z których wyznawcy teoryj prawnych wyprowadzają konieczność kary, jak taka zasada obrony SCHULZEGO i MARTINA, lub zasada odszkodowania WELCKERA, lub wreszcie zasada sprawiedliwości cywilnej HEPPA ¹⁾.

5. Co się tyczy obszaru czynów karygodnych, to KANT zdaniem HEPPA nie tylko niedokładnie go oznaczył, ale nadto zabłąkał się tutaj w sferę teoryj względnych.

KANT dzieli naruszenia ustaw prawnych na dwie kategorie. Do jednej zalicza te, które czynią sprawcę niezdolnym być nadal obywatelem i nazywa je przestępstwami publicznymi; do drugiej zalicza te, które nie sprowadzają tej niezdolności, pod nazwą przestępstw prywatnych. Przestępstwa publiczne stanowią u KANTA obszar czynów karygodnych, przestępstwa prywatne przekazuje KANT sądom cywilnym.

¹⁾ Patrz SCHULZE: *Leitfaden der Entwicklung der philosophischen Prinzipien des bürgerlichen und peinlichen Rechts*. Göttingen 1813; MARTIN: *Lehrbuch des gemeinen Criminalrechts*. Heidelb. 1829 (2 Aufl.); WELCKER: *Die letzten Gründe ueber Staat, Recht und Strafe*. Por. także HEPP l. c, 2 Abth., str. 677—884.

Otóż, czy KANT miał prawo ograniczyć obszar czynów karygodnych do przestępstw publicznych ze stanowiska swego nakazu sprawiedliwości odwetowej?

HEPP odmawia mu tego prawa na tej zasadzie, że idea odwetu obejmuje wszystkie niegodziwości, zarówno czyny nicenotliwe i bezprawne. W tém ostatniem HEPP ma słuszość, ale wynik, który ztąd wyprowadza jest błędny. Idea odwetu obejmuje wszystkie niegodziwości, ale nie dla wszystkich niegodziwości domaga się, aby winowajcy przyczynione było zło fizyczne w drodze przymusu zewnętrznego. Innemi słowy idea ta nie dla wszystkich niegodziwości domaga się, oprócz kary naturalnej, nadto jeszcze i kary sądowej. Wedle tej idei zło, będące karą, ma być równe złemu, które jest winą. Otóż to zło, będące karą, wtenczas tylko może być fizyczne i przymusowe, gdy zło, będące winą, zasadza się na czynie zewnętrznym. A teraz zapytajmy się, kiedyż czyn zewnętrzny wedle nakazu katerycznego wolności KANTA może stanowić winę. Tylko wtedy, gdy jest wyrazem takiej woli sprawcy, jaka nie da się pogodzić z wolą wszystkich, inaczej mówiąc, gdy jest przeszkodą do wypełnienia owego nakazu katerycznego rozumu, który żąda, aby każdy był wolny o tyle, o ile przy tém mogą być wolni wszyscy. Ponieważ wedle rozporządzenia tego samego rozumu, państwo ma być tą instytucją, której obowiązkiem jest strzedz wypełniania powyższego nakazu, przeto dla państwa karygodną (w znaczeniu sądowym) będzie tylko taka niegodziwość, jaka dowodzi, że wola sprawcy nie da się pogodzić z wolą wszystkich. Nazwijmy to teraz inaczej, mianowicie użyjmy wyrazu „państwo“ na oznaczenie związku prawnego wszystkich, a okaże się, że tylko niegodziwość świadcząca o woli sprawcy niezgodnej z wolą wszystkich, czyni winowajcę niezdolnym być nadal obywatelem.

Z powyższego okazuje się, że KANT ograniczając obszar czynów karygodnych do działań, które czynią winowajcę nie-

zdolnym być nadal obywatelem, nie potrzebował sechodzić z gruntu swoich nakazów kategorycznych rozumu praktycznego. Przedewszystkiem zaś nie zabłąkał się w sferę teoryj względnych. Nie dlatego bowiem KANT ogranicza ten obszar czynów karygodnych do przestępstw, które on nazywa publicznymi, że tego ograniczenia wymaga interes państwa (jak to robią teoryje względne), ale dlatego, że to ograniczenie leży w nakazie kategorycznym rozumu, który domaga się przedewszystkiem wolności dla każdego, a żąda jęj ściśnienia zewnętrznego tylko o tyle, o ile jest ono konieczne dla pogodzenia wolności każdego z wolnością wszystkich. Dopóki ta konieczność nie powstaje, inaczej mówiąc, dopóki człowiek z tą wolą, którą objawia na zewnątrz, jest jeszcze zdolny być obywatelem, dopóty państwo niema prawa go karać.

Inna rzecz, czy KANT słusznie, lub niesłusznie zaliczył to, lub owo bezprawie do pierwszój, lub drugićj kategorii przestępstw. To jednak nie podlega wątpliwości, że zasada podziału przyjęta przez KANTA i zakreślony przez niego obszar czynów karygodnych zgadzają się najzupełnięj z jego ogólną nauką o rozumie praktycznym. Ten podział przestępstw i to ograniczenie obszaru czynów karygodnych jest przeciwnie jednym z dowodów najwymowniejszych tęg ściślej logiki, która zadziwia w dziełach KANTA i bodaj czy nie stanowi ich cechy najznakomitszėj.

ROZDZIAŁ IV.

Pogląd Kanta na wymiar kary, czyli bliższe określenie jego pojęcia odwetu ¹⁾.

Dotychczas była mowa o poglądzie KANTA na istotę kary sądowej, podmiot powołany do jej wymierzania i obszar czynów karygodnych. Wypada nam teraz przypatrzeć się bliżej stosunkowi téj kary do przestępstwa. Wiemy, że ta kara zasadza się na złe zewnętrzne, mającém być z rozporządzenia władzy sądowej wyrządzone przestępcey jako wynik jego zbrodni. Czy to już wystareza? Inaczej mówiąc, czy każde zło zewnętrzne będzie karą sprawiedliwą, skoro sąd wyrządzi je zbrodniarzowi z powodu jego przestępstwa? Pytanie to odnosi się do wymiaru, czyli do tak zwanéj jakości i ilości kary.

Otóż KANT nie każdy rodzaj i nie każdy stopień kary uważa za sprawiedliwy, lecz tylko ten, który dorównywa popełnionemu przestępstwu. Kara ma być równa przestępstwu, oto ogólna zasada, której się trzyma KANT w swojej nauce o wymiarze kary. Ta równość jednak niema być tylko materalna t. j. w myśl przepisu Mojżeszowego: „oko za oko, ząb za ząb“. Uczeń człowieka w przestępcy nakazuje raczej brać za podstawę w tym względzie *jus talionis* w jego znaczeniu formalném. Tylko ta zasada pozwoli nam wymierzyć na zbrodniarza karę, której on nie może uważać za

¹⁾ Patrz *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre. Anhang erläuternder Bemerkungen zu den metaph. Anfangsgründen der Rechtslehre* (dodany w wyd. 2 z r. 1798), N. 5. *Zusatz zur Erörterung der Begriffe des Strafrechts* i §. 49 lit. E.

krzywdę mu wyrządzoną, gdyż kara ta będzie niejako jego własną winą, którą, jak powiada KANT „on sam rzucił sobie na kark“. Tym sposobem: „Cokolwiek złego przyczyniasz bezprawnie drugiemu, przyczyniasz to sobie samemu. Znieważając go, znieważasz samego siebie, okradając go, okradasz samego siebie, bijąc go, bijesz samego siebie“.

Pomimo jednak, że KANT bardzo wyraźnie zastrzega się przeciwko odwetowi materyjalnemu, domaga się on kar, któreby o ile możności odpowiadały także stronie materyjalnej przestępstwa. Tak obrazy honoru każe on karać na honorze, a kradzież — czasowem lub dożywotniem niowolnictwem kary (*servitus poenae*) t. j. pozbawieniem przestępcy wszelkiej własności, wskutek czego państwo musi go żywić, on zaś obowiązany jest dawać mu za to swoją pracę. Tak znów zabójstwo ma być karane śmiercią, zgwałcenie kobiety i pederastyja — kastracyją, a sodomija *ratione generis*, zupełnem wyrugowaniem sprawcy ze społeczeństwa jako człowieka, który sam uczynił siebie niegodnym natury ludzkiej.

Otóż to właśnie, że KANT z jednej strony uważa za najsprawiedliwszą tę karę, która najbardziej odpowiada stronie materyjalnej przestępstwa, z drugiej zaś przyjmuje za podstawę wymiaru kary *jus talionis* w jego znaczeniu formalnem, — sprawia, że zasada, na której się opiera jego system kar, bywa pojmowana w nauce jaknajrozmaiciiej. Tak jedni ¹⁾ posądzają KANTA o hołdowanie bezwzględne zasadzie odwetu materyjalnego; drudzy ²⁾ utrzymują, że KANT bezwa-

¹⁾ KUNO FISCHER. *Gesch. der neuern Philosophie*. Heidelb. 1869. Band IV, str. 218. Dr. ZAŁĘSKI. „O filozofii krytycznej KANTA w zastosowaniu do nauki prawa“. Lwów 1875, (przedruk z Prawnika z r. 1875), str. 44.

²⁾ KIRCHMANN. *Erläuterungen zu Kants Metaph. der Sitten*. Leipzig 1875, str. 104. BUDZIŃSKI. Wykład porównawczy prawa karnego Warsz. 1868, str. 292.

runkowo odrzucał wszelką myśl podobnego odwetu; inni ¹⁾ wreszcie zarzucają KANTOWI dowolność i niekonsekwencyją z tego powodu, że, przyjmując w zasadzie odwet formalny, szuka on kar, któreby materyjalnie równały się przestępstwu.

Że odwet, którego domaga się u KANTA sprawiedliwość karząca nie zasadza się wyłącznie na równości materyjalnej między złem, które jest przestępstwem, a złem, będącém karą, lecz polega także na równości formalnej, t. j. na takiej proporcji między jeduém a drugim złem, jakoby nie czyniła jednego z nich stósunkowo mniejszém, lub większém od drugiego, — wykazał to HEPP w sposób przekonujący. KANT nie może być uważany za zwolennika odwetu materyjalnego. Ile razy bowiem KANT wspomina o odwecie, jako zasadzie wymiaru kary, zawsze dodaje do niego słowa: „co do formy“ (*der Form nach*), a także, nietylko nie przytacza nigdy przepisu Starego Testamentu „oko za oko, ząb za ząb“, ale przeciwnie oświadcza się wyraźnie przeciwko wszelkim obostrzeniom kary śmierci, choć ze stanowiska odwetu materyjalnego dałyby się one często usprawiedliwić.

Niemniej niepodobna jest twierdzić, jakoby KANT odrzucał wszelką myśl równości materyjalnej między karą, a przestępstwem. Przeczy temu cały jego system kar, poczynwszy od kary śmierci za zabójstwo i skończywszy na kastracyi za pederastyją.

To wszystko uznając, HEPP zarzuca jednak KANTOWI, że przeprowadził on dowolnie swój odwet formalny, oraz w sposób niewystarczający dla ustawodawcy.

Zapewne, że te kary, które wedle KANTA mają odpowiadać duchowi tego odwetu, nie są ani zawsze sprawiedliwe, ani też nadawać się mogą do zastosowania w każdym pojedyńczym wypadku. Pochodzi to ztąd, że KANT, pomimo, że

¹⁾ HEPP. *Darstellung und Beurtheilung der deutschen Strafrechts-Systeme*. Heidelb. 1843, I Abtheilung, str. 94—110.

w zasadzie oświadcza się przeciwko odwetowi materyjalnemu *quand même*, sądzi jednak, że odwet formalny da się wtedy najlepiej zastosować, gdy jednocześnie będzie mógł być materyjalnym. Bo coż ostatecznie oznacza odwet formalny? Nie innego tylko wymierzenie za przestępstwo kary, która by odpowiadała jego wielkości ¹⁾. Rzecz naturalna, że gdy ta kara, odpowiadając wielkości przestępstwa, będzie mogła zarazem być takim samym złem, jak ono, to odwet nie przestanie być z tego powodu formalny, lecz da się zastosować doskonale. Nie wypływa ztąd jednakże, aby tożsamość kary i przestępstwa była zawsze rękojmią sprawiedliwego sądu w myśl odwetu formalnego. Ten ostatni bowiem każe uwzględnić obok strony zewnętrznej także i czynniki wewnętrzne przestępstwa, na które odwet materyjalny nie zwraca żadnej uwagi. Gdy jednak i z uwzględnieniem czynników wewnętrznych przestępstwa da się pogodzić wymierzenie kary, odpowiadającej odwetowi materyjalnemu, wtedy odpowiadać ona będzie jednocześnie odwetowi formalnemu i będzie stanowiła najdoskonalszy jego wyraz. Dlaczego najdoskonalszy? Dlatego, że nosić będzie na sobie cechę, wyłączającą z góry wszelkie przypuszczenie dowolności. Jakim sposobem? Takim, że jakkolwiek będzie ona dla sprawy co do formy złem, wyrządzonem w drodze przymusu, wszakże co do materyji stanowić będzie dla niego zło, które niejako sam „rzucił sobie na kark“, popełniając przestępstwo. A więc ze wszystkich kar będzie ona tą, która najmniej narusza wolność przestępcy. To, a nie inne znaczenie, ma owa formuła KANTA: „zabijasz go, to zabijasz samego siebie, okradasz go, to okra-

¹⁾ *Welche Art aber und welcher Grad der Bestrafung ist es, welche die öffentliche Gerechtigkeit sich zum Prinzip und Richtmaasse macht? Kein anderes, als das Prinzip der Gleichheit (im Stande des Züngleins an der Wage der Gerechtigkeit) sich nicht mehr auf die eine, als auf die andere Seite hinzuneigen. (Metaph. der Sitten, §. 49, lit. E).*

dasz samego siebie, znieważasz go, to znieważasz samego siebie“.

I tu zatem KANT pozostaje wierny swojej ogólnej nauce o rozumie praktycznym, wierny swemu nakazowi kategorycznemu powinności bezwzględnej i wolności, jako jej warunku nieodzownego. Tylko wtedy ten nakaz może być spełniony, gdy ustawa, którą się rządzi wola, jest jej własną, nie zaś narzucona jej przez siłę obcą. Tylko dlatego ta wola musi być zewnętrznie ograniczona u każdego, że w woli człowieka, prócz tej ustawy zgodnej z nakazem kategorycznym powinności bezwzględnej (*das formale praktische Prinzip*), istnieją inne jeszcze pobudki (*praktische materiale Prinzipien oder Bestimmungsgründe*), które bez tego ograniczenia mogłyby uczynić tę wolę niezgodną z wolą wszystkich. To ograniczenie ma nastąpić tylko ze względu na zachowanie wolności wszystkich, więc powinno ono merytorycznie ścieśniać wolność każdego tylko wtenczas, gdy ścieśnienie moralne nie wystarcza. Inaczej mówiąc, przymus zewnętrzny (kara sądowa) tylko wtenczas będzie usprawiedliwiony, skoro przymus moralny (ustawa prawna), nakładający na wolę tylko powinność (*du sollst*), nie zaś konieczność (*es muss so sein*), nie stał się dla woli, już nie powiem, własną jej ustawą, lecz przynajmniej tą, do której zachowania skłaniają wolę inne merytoryczne pobudki (egoizm, interes etc.).

Czyliż ten wzgląd na uszanowanie w osobie ludzkiej wolności, ten wzgląd, który występuje niemal w każdym rozdziale filozofii praktycznej KANTA i bez którego cała ta filozofia nie miałaby właśnie tego, co stanowi najwyższą jej wartość, mianowicie tej treści czystej, oderwanej od wszelkiego doświadczenia i od wszelkiej spekulacji umysłowej, tej treści, która jest jedyną podstawą moralności (*Sittlichkeit*), którą KANT tak wzniośle i z takim zapalem wyłożył w swoich „Podstawach do metafizyki obyczajów“, — czyliż ten wzgląd,

powiadam, nie miałby także wystąpić i w nauce KANTA o wymiarze kary?

A w obec tego względu, czy da się wyułażyć kara sprawiedliwsza od téj, któraby jednocześnie odpowiadała wymaganiom odwetu formalnego i materyjalnego? Bo rozważmy to dobrze: KANT oddaje bezwarunkowe pierwszeństwo karze, wymierzonej w myśl odwetu materyjalnego, tylko wtedy, gdy ona jednocześnie odpowiada istotnej wielkości popełnionego przestępstwa, a więc gdy zgadza się także z odwetem formalnym. Jako przykład cytuje KANT karę śmierci za bunt polityczny. Przypuszcza on, że między osobami skazanemi z tego powodu na śmierć, niektóre działały w przekonaniu, że spełniają święty obowiązek, drugie zaś — z pobudek samolubnych. Pierwsze są bezwątpienia mniej winne od drugich. Otóż tylko kara śmierci wyrzeczona na wszystkich może być tutaj sprawiedliwa. Dlaczego? Bo odpowiadając odwetowi formalnemu, jest ona zarazem zgodna z odwetem materyjalnym. Jest ona zgodna z odwetem materyjalnym dlatego, że bunt jest przestępstwem, niosącym państwu zagładę; odpowiada ona odwetowi formalnemu dlatego, że równa się wielkości winy wszystkich, którzy popełnili to przestępstwo. Nie ulega bowiem wątpliwości, powiada KANT, że gdyby w tym przypadku dano przestępcom do wyboru między karą śmierci, a karą ciężkich robót; ci, którzy działali z pobudek szlachetnych, a zatem mniej winni, wybraliby śmierć, ci zaś, którzy powodowali się względami osobistemi, a zatem winniejsi, woleliby kajdany. Wynika ztąd wedle KANTA, że kara ciężkich robót byłaby w tym przypadku surowsza dla pierwszych, niż dla drugich a zatem niesprawiedliwa, gdyż pierwsi, jako mniej winni, powinni być karani łagodniej. Wynika ztąd w dalszym ciągu, że kara śmierci, będąc surowszą dla drugich, niż dla pierwszych, jest w tym przypadku karą najsprawiedliwszą, bo ona jedna odpowiada tutaj wymaganiom odwetu formalnego.

Z tego przykładu przekonywamy się, że odwet materalny sam przez się nie był dla KANTA wyrazem kary sprawiedliwej. Kara jego zdaniem ma być równa przestępstwu. Przestępstwo jest to takie naruszenie zewnętrzne prawa, jakie nie da się pogodzić ze współistnieniem towarzyskiem. To naruszenie dokonane zostało przez człowieka z własnej jego woli. Wola przestępcy mogła być powodować się rozmaitemi pobudkami. Gdyby te pobudki były rzeczą obojętną dla sędziego, to konsekwentnie musiałby on także nie uwzględniać woli i karać zarówno umyślne, jak i nieumyślne przestępstwa. Lecz wtedy kara przestałaby być wymaganiem rozumu praktycznego, wiadomo bowiem, że rozum praktyczny znaczy u KANTA tyle co wola. Jakież więc znaczenie miałyby wymagania tej woli, gdyby równie dobrze dawały się wyprowadzić z jej braku? Jakaż różnica w ogóle zachodziłaby wtedy między światem woli, a naturą materalną? Czyż KANT mógłby wtedy jeszcze w dwóch osobnych działach swojej filozofii rozbiierać zasady metafizyczne pierwszego i drugiego z tych światów?

Między temi światami niema innej różnicy prócz tej, że pierwszym t. j. naturą rządzą ustawy konieczności, drugim zaś t. j. wolą, czyli rozumem praktycznym — ustawy powinności. Jak tam, tak i tutaj każdy skutek ma swoją przyczynę i z niej wynika nieodzownie. Tylko tam ta przyczyna jest mechaniczna, tutaj jest ona zarazem mechaniczna i moralna. Inaczej mówiąc, wedle KANTA działanie człowieka wtedy tylko może być uważane za należące do zjawisk świata maturalnego, skoro prócz przyczyny mechanicznej, którą posiada w swoim sprawcy, znajduje w nim także przyczynę maturalną. Jakim sposobem jedna i ta sama rzecz może być zarazem wynikiem mechanicznym, a więc nieodzownym, i maturalnym, a więc dobrowolnym jednej i tej samej przyczyny?

KANT ma na to zapytanie odpowiedź gotową. W człowieku istnieją dwie natury: rozumna (*homo noumenon*) i zmy-

słowa (*homo phaenomenon*). Człowiek, jako typ rozumny (*der intelligible Charakter*) trzyma w zależności od siebie to, co w nim jest typem zmysłowym. Ta zależność jest czysto moralna, wszakże nie ze względu na typ zmysłowy, lecz w odniesieniu do typu rozumnego. To znaczy, że typ rozumny w człowieku nie musi, lecz powinien wywierać taki wpływ na typ zmysłowy, iżby uczynić go zdolnym do wywoływania na zewnątrz skutków, odpowiadających wymaganiom nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej. Nie znaczy to zaś, aby typ zmysłowy mógł się oprzeć temu wpływowi, skoro typ rozumny zechce go wywrzeć na niego. Pierwsze wynika z natury czysto moralnej typu rozumnego, drugie z tego, co KANT nazywa prymatem czystego rozumu praktycznego ¹⁾.

Wyłomaczymy to jaśniej. Człowiek wedle KANTA wychodzi z rzędu zjawisk świata naturalnego i staje się istotą moralną tylko ze względu na swój typ rozumny. Ten typ ma sobie daną *a priori* ustawę postępowania moralnego i zdolność jej wykonywania. W myśl tej ustawy człowiek ma spełniać dobro dla samego dobra; w moc tej zdolności człowiek może spełniać dobro dla samego dobra. Typ ten należy do świata moralnego tylko ze względu na swój nastrój, nie zaś ze względu na skutki, których jest przyczyną. To znaczy, że od typu rozumnego w myśl zasady, którą KANT nazywa prymatem czystego rozumu praktycznego zależy, czy nasz typ zmysłowy będzie miał taki, lub inny nastrój i stanie się dla nas przyczyną takiego, lub innego działania. Raz jednak typ zmysłowy, będąc w nas takim, a nie innym, musi on stać się w nas przyczyną takiego, a nie innego działania. Typ zmysłowy zatem nie jest siłą moralną, lecz tylko produktem moralnym. Siła moralna działa, mówiąc

¹⁾ *Kritik der prakt. Vern., 2 Hauptst. der Dialektik der reinen prakt. Vernunft (III. Von dem Primat der reinen prakt. Vern. in ihrer Verbindung mit der spekulativen).*

językiem KANTA, autonomicznie, typ zmysłowy zaś heteronomicznie. Pierwsza powinna działać wedle pewnych ustaw, typ zmysłowy musi być przyczyną pewnych skutków.

Tak to staje się naturalnem to dziwne i na pozór całkiem niezrozumiałe zjawisko, że jedno i to samo działanie może być względem jednego i tego samego podmiotu uważane za wypływ jego woli i sił natury od niego niezależnych. Człowiek w obec sądu własnego, jakim jest sumienie, odpowiada nie za to, że zabił, lub ukradł, bo zabić i ukraść musiał, skoro zmysłowość jego otrzymała taki nastrój, że te zbrodnie stały się jej skutkiem koniecznym. Człowiek odpowiada w obec swego sumienia raczej za to, że dał swojej zmysłowości taki nastrój, podczas gdy powinien był (w myśl nakazu powinności bezwzględnej) i mógł być (w moc autonomii rozumu praktycznego t. j. woli) nastrój ją inaczej. Właśnie to, że zmysłowość w człowieku jest siłą materyjalną, nie zaś moralną t. j. że ona działa wedle ustaw nieubieganej konieczności, że raz będąc taką, a nie inną, musi koniecznie wyrzucić taki, a nie inny skutek, właśnie to, powtarzam, sprawia, że człowiek, będąc zarazem istotą rozumną i mogąc zapanować nad swoją zmysłowością, staje się winnym w obec rozumu praktycznego, gdy, zamiast ukształtować swoją zmysłowość w przyczynę mechaniczną działań moralnych, uczyni z niej siłę prowadzącą nieodczwinnie do złego ¹⁾.

Kara jest następstwem tej winy. Domaga się jej sam rozum praktyczny i po części sam ją wymierza. Dlaczego

¹⁾ Por. KUNO FISCHER. *Geschichte der neuern Philosophie*. Heidelb. 1869. IV Band, str. 133—135. Na tym to poglądzie KANTA oparł w ostatnich czasach BINDING swoją teorię t. z. pierwszej nieuwarunkowanej przyczyny (*unbedingte Ursache*) działań ludzkich. Por. BINDING. *Die Normen und ihre Uebertretung*. Leipzig 1877. II Band, §. 32.

tylko po części? Dlatego, że dobro, którego domaga się nakaz kategoryczny powinności bezwzględnej, zasadza się nie tylko na czystości sprężyn wewnętrznych, lecz i na legalności czynu. Z t \acute{e} m si \acute{e} wi \acute{a} że i na t \acute{e} m opiera się u KANTA różnica między enotą a prawem. Zasady filozoficzne pi $\acute{e$ rwsz \acute{e} j wyklada on w „*Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*“, zasady filozoficzne drugi \acute{e} j w „*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*“. Obie razem stanowią dopiero u KANTA zakres moralności, to, co on nazywa „*die Sittlichkeit*“. A wi \acute{e} c moralnym w myśl KANTA nie b \acute{e} dzie ka \acute{z} dy czyn spełniony w przekonaniu, że jest wymaganiem powinności bezwzględnej, i jedynie z przyczyny tego przekonania. Czyn taki b \acute{e} dzie tylko cnotliwy.

Na ten punkt zwracamy szczególniejszą uwag \acute{e} czytelnika. W nauce bowiem filozofii prawa cz $\acute{e$ sto można si \acute{e} spotkać z myln \acute{e} m twierdzeniem, jakoby KANT oddzielał prawo od moralności i opierał ka $\acute{z$ dą z tych dw $\acute{o$ ch zasad na odmiennych podstawach. Dosyć przeczytać z uwag \acute{a} w „Krytyce rozumu praktycznego“ rozdział noszący tytuł: „*Von dem Begriffe eines Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft*“ oraz zaraz po nim idący rozdział p. t.: „*Von den Triebfedern der reinen pract. Vernunft*“, aby si \acute{e} przekonać, że KANT całkiem inacz \acute{e} j pojmował stosunek prawa do moralności ¹⁾. Prawo wedle KANTA ma si \acute{e} do moralności nie jak strona zewn \acute{e} trzna do strony wewn \acute{e} trznej powinności, lecz jak strona zewn \acute{e} trzna te $\acute{z$ że do j \acute{e} j całkowitego wyrazu. Wynika zt \acute{a} d, że człowiek, postępując prawnie, może nie być cnotliwy i *vice versa* człowiek cnotliwy może postępować bezprawnie; wszak \acute{z} e ani jeden, ani drugi nie b \acute{e} dzie człowiekiem moralnym. Człowiek moralny b \acute{e} dzie zarazem postę-

¹⁾ *Kritik. der prakt. Vern., I Theil, I Buch, 2 und 3 Hauptst.* Por. tak \acute{z} e *I Th., II B, 2 Hauptst* tego samego dzieła („*Von der Dialektik der reinen Vernunft in Bestimmung des Begriffs vom höchsten Gut*“).

powal prawnie i cnotliwie. Widzimy więc, że KANT wprowadził oddziela prawo od moralności, ale tylko o tyle, o ile nie pojmuje przez prawo alfy i omegi wszelkich powinności ludzkich, o ile po za prawem wytyka człowiekowi inne jeszcze obowiązki i powiada mu: „Spełniaj z tego, czego domaga się od ciebie nakaz kategoryczny powinności bezwzględnej, nie tylko to, co w przypadku, gdy tego nie zechcesz wykonać, można otrzymać od ciebie w drodze przymusu zewnętrznego, lecz spełniaj i to, do czego sam tylko możesz siebie zmusić i z czego nie potrzebujesz zdawać sprawy nikomu, prócz tego sędziego, który wyrokuje w samym tobie i który nazywa się sumieniem“.

A więc, aby być moralnym, trzeba być i cnotliwym i prawnym. A więc wszelka niemoralność będzie albo niecnotą, albo bezprawiem, albo też i jednym i drugim. Pytamy się teraz, jaka kara wedle sprawiedliwości odwetowej powinna być następstwem niemoralności w każdym z trzech powyższych jej przypadków:

1) Niecnota zasadza się na niewypełnieniu tego, czego inaczej wykonać nie można, tylko dobrowolnie. Ję wyraz jest czysto wewnętrzny, a zatem niedostępny dla wzroku innego sędziego, oprócz sumienia samego winowajcy. Wynika ztąd, że kara sądowa, ponieważ jest przymusem zewnętrznym, mającym się równać złemu, jakim jest przewinienie, w tym przypadku stosowaną być nie może. Jako przymus zewnętrzny nie może być następstwem niewypełnienia tego, co, gdyby zostało wykonane nie z zupełną dobrą wolą, stanowiłoby właśnie przewinienie, o którym mowa. Jako mająca się równać złemu, jakim jest przestępstwo, kara sądowa nie może być tutaj wymierzona dlatego, że tę karę ma nakładać trybunał państwowy, a zło, wyrządzone przez winowajcę, jest dostrzegalne tylko dla jego własnego sumienia. Pozostaje więc dla niecnoty jako jedyny sędzia sumienie winowajcy, jako jedyna kara, to, co ono mu

będzie wyrzucało. Niecnotą człowiek grzeszy tylko przeciwko własnej swojej godności, a więc słusznie ukarany za to będzie tylko wyrzutami, które go spotkają ze strony tej jego godności. Widzimy zatem, że tutaj, podobnie jak na polu działań bezprawnych, obrażony jest zarazem sędzią. Tu tylko obrażonym jest sam winowajca, a raczej, wyrażając się ściśle, jego typ rozumny; tam zaś t. j. na polu działań bezprawnych obrażonym jest państwo. Karę, którą nakłada na winowajcę jego sumienie, nazywa KANT karą naturalną, tę zaś, którą wymierza państwo, nazywa on karą sądową. Przekonał się z powyższego, że niecnota w myśl sprawiedliwości odwetowej powinna pociągać za sobą tylko karę naturalną w postaci wyrzutów sumienia. Mówię powinna, nie zaś musi, bo tutaj znajdujemy się na polu, wyłączającym wszelki przymus. Kara naturalna jest tutaj wyrazem cnoty, podobnie jak kara sądowa jest wyrazem prawa. Kara zatem, będąc tutaj cnotą, nie może być nałożona inaczej, tylko dobrowolnie.

2) Bezprawie jest to ta niemoralność, którą popełniamy, naruszając jedno z prawideł, których przestrzegania domaga się od nas nakaz powinności bezwzględnej, celem zapewnienia każdemu możliwości postępowania w myśl tego nakazu. Widzieliśmy, że tą możliwością jest tylko wolność. A więc bezprawie jest to niemoralność, zasadzająca się na naruszeniu jednego z prawideł, zapewniających wszystkim uszanowanie ich wolności ze strony każdego. Kładziemy nacisk na wyraz wszystkim. Wedle KANTA bowiem nie tyle każdy ma szanować wolność każdego, ile każdy ma szanować wolność wszystkich. Naturalnie, że nie zmienia to w niczym obowiązku, ciążącego na każdym, wszakże daje to odmienną postać prawną, przysługującemu każdemu. Objasnijmy to przykładem. Przypuszczam społeczeństwo złożone ze stu ludzi. Jeżeli ja należę do tego społeczeństwa, jest to dla mnie rzeczą zupełnie obojętną, czy mi każą szanować wolność

każdego z 99 moich współtowarzyszy z osobna, czy też wolność ich wszystkich. I w jednym i w drugim razie będzie na mnie ciążył obowiązek téj saméj objętości. Wszakże prawo moje, wynikające z powyższego obowiązku, ciężącego w równéj mierze na każdym z 99 moich współtowarzyszy, będzie inne w pierwszym przypadku, aniżeli w drugim. W pierwszym przypadku będę miał prawo, doznawszy krzywdy od któregośkolwiek z moich towarzyszy, domagać się od niego w drodze przymusu zewnętrznego (kara) odpowiedniego zadosyćuczynienia; w drugim zaś przypadku będę miał tylko prawo uwiadomić wszystkich o doznanej krzywdzie i żądać od nich, aby, uznawszy tę moją krzywdę za swoją, pociągnęli za nią winowajcę do odpowiedzialności karnej.

Na różnicy między temi przypadkami opiera się u KANTA różnica między stanem naturalnym a stanem państwowym współistnienia towarzyskiego. W stanie naturalnym każdy występuje przede wszystkim w obec każdego, czy to rozchodzi się o jakieś prawo, czy o jakiś obowiązek. W stanie państwowym występuje na pierwszym planie każdy w obec wszystkich. Mając obowiązki względem wszystkich, ma on je także względem każdego. Lecz każdy niema tutaj prawa zmuszać drugiego, aby ten uszanował jego sferę wolnościⁱ wbrew swojej woli. To bowiem znaczyłoby dawać każdemu człowiekowi prawo ścieśniania wolności drugiego. Wiadomo zaś, że wedle KANTA, wolność człowieka powinna być dla każdego nietykalna. Obowiązek mój szanowania wolności każdego nie jest inny względem człowieka uczciwego, aniżeli względem złodzieja, który mnie okradł. Dlatego to, pozbawiając tego złodzieja praw, które, gdyby on był człowiekiem uczciwym, musiałbym uszanować jako jego mienie, naruszam ów przepis nakazu powinności bezwzględnej, który stanowi, że każdy ma zachować swoją wolność o tyle, o ile da się z tém pogodzić wolność wszystkich. A więc trzeba najprzód przekonać się, czy złodziej, który mnie okradł, po-

pełnił rzeczywiście czyn, nie dający się pogodzić z wolnością wszystkich, i dopiero wtedy będzie trzeba wymierzyć na niego karę w myśl sprawiedliwości odwetowej. Przypuśćmy jednak, że ta kwestya została już rozstrzygnięta przez wszystkich raz na zawsze. To znaczy, przypuśćmy, że wszyscy oświadczyli raz na zawsze, że pewne krzywdy, wyrządzone każdemu z nich, będą uważali za swoje własne, jako niezgodne z ich wolnością. Pytam się, czy wtedy każdy mógłby imieniem wszystkich, karać tych, którzy mu wyrządzili tego rodzaju krzywdy? Kara w myśl sprawiedliwości odwetowej ma być złem, równajacém się złemu, którym jest przestępstwo. To ostatnie jest tutaj krzywdą, wyrządzoną wszystkim. Tę krzywdę trzeba więc ocenić jak najdokładniej, aby móc wymierzyć za nią karę sprawiedliwą. Ten, którego prawo zostało naruszone przez przestępcę, może w najlepszym razie oznaczyć wiernie tylko doniosłość krzywdy, której sam doznał. Powiadam w najlepszym razie, gdyż najczęściej brakować mu będzie téj przedmiotowości sądu, bez której nie możemy oceniać ciosów, które spotykają nas samych, wedle ich wartości rzeczywistej. Przypuśćmy jednak, że pokrzywdzony posiadałby właśnie tę przedmiotowość sądu. I toby jeszcze nie dozwolilo mu wymierzyć kary sprawiedliwej. Dlaczego? Dlatego, że kara jako następstwo krzywdy wyrządzonej wszystkim, musi w myśl sprawiedliwości odwetowej równać się krzywdzie, której doznali wszyscy. Któż może ocenić wielkość téj krzywdy? Każdą krzywdę może ocenić najdokładniej tylko ten, kto jęj doznał, jeżeli zarazem posiadać będzie wszystkie przymioty, czyniące go zdolnym sądzić z należytą rozwagą i przedmiotowością. Krzywdy doznali tu wszyscy, a więc pierwszy warunek, aby wszyscy mogli ocenić ją sprawiedliwie, już istnieje. Czy teraz wszyscy posiadają właściwą zdolność sprawiedliwego wyrokowania? Któż są ci wszyscy? Państwo. Czem jest państwo? Instytucja, która z rozporządzenia rozumu praktycznego ma prze-

strzegać na ziemi nietykalności podstaw prawnych współistnienia towarzyskiego. Jakaż więc jest ta instytucja? Prawna. Czy tylko prawna? W nauce odpowiadają popolicie na to zapytanie twierdząco ¹⁾. Odpowiedź taka jest słuszną ze względu na sferę przedmiotową, w której KANT zamyka działalność państwa. Wszakże w odniesieniu do obowiązków, które wedle KANTA ma ono spełniać w granicach téj sfery, państwo jest instytucją moralną, to znaczy, że państwo wprawdzie nie może przestrzegać enotliwości u swoich obywateli i o tyle jest ono instytucją tylko prawną; wszakże obowiązane jest ono przestrzegać prawa nie ze względu na żadne mogące ztąd wyniknąć korzyści praktyczne, lecz jedynie dlatego, że jest to jego powinnością w myśl nakazu kategorycznego rozumu. Z tego ostatniego stanowiska państwo jest u KANTA instytucją moralną (prawną i enotliwą) w całkowitem znaczeniu tego słowa, inaczej mówiąc, instytucją rozumną. Jako instytucja rozumna państwo posiada zdolność postępowania rozumnego, a więc i zdolność sądzenia wedle wymagań rozumu. Wynika ztąd, że państwo jest tym, który nie tylko doznał krzywdy, wyrządzonej przez przestępstwo, ale także i tym, który zdolny jest ocenić wielkość téj krzywdy. Oba zatem warunki zachodzą, aby państwo mogło sprawiedliwie karać bezprawia, t. j. naruszenia podstaw prawnych, na których się opiera pogodzenie wolności każdego z wolnościami wszystkich.

Wykazaliśmy z jednej strony, że bezprawie nie może być karane przez każdego obywatela, który wskutek niego doznał krzywdy. Przekonaliśmy się z drugiej strony, że państwo ma prawo, a jako instytucja rozumna ma zdolność ścieszania

¹⁾ My sami podzielaliśmy dawniej ten jednostronny pogląd na teorię państwową KANTA i wskutek tego wymierzaliśmy przeciwko niéj kilka zarzutów, które dziś uważamy za całkiem nieuzasadnione. Patrz naszą rozprawę p. t. Teoryja państwowa Ahrensa. Warsz. 1876, str. 17 i 65—70.

wolności każdego w mierze, w jakiej wymagać tego będzie zachowanie wolności wszystkich. Kara sądowa nie jest niczem innem, tylko ze wszystkich ścieśnień tego rodzaju tém, które najbardziej narusza wolność dotkniętej niem osoby. Wynika ztąd, że gdy bezprawie jest taką niemoralnością, że narusza zewnętrzną wolność wszystkich w stopniu najwyższym, czyniąc ją niemożliwą, to nie innego nie może być za nie odwetem sprawiedliwym, prócz kary sądowej, t. j. prócz tego ścieśnienia wolności zewnętrznej, które ze wszystkich innych jest dla dotkniętej niem osoby najdokuczliwszem. Ten wynik zawiera odpowiedź na dwa pytania: 1) jakie bezprawie może być karane i 2) jaka kara może być następstwem bezprawia w myśl sprawiedliwości odwetowej. Na pierwsze pytanie odpowiada KANT, że tylko takie bezprawie może być karane, którego bezkarność nie da się pogodzić z wolnością wszystkich, czyli mówiąc słowami KANTA, tylko takie bezprawie, które czyni sprawcę niezdolnym być nadal obywatelem państwa. Na drugie pytanie odpowiada KANT, że tylko kara sądowa (t. j. przymus zewnętrzny wywarty przez państwo) może być odwetem za bezprawie, naruszające wolność wszystkich.

Czy prócz kary sądowej niemoralność, która jest tylko bezprawiem, może także pociągać za sobą karę naturalną w postaci wyrzutów sumienia? Oczywiście że tak. Sumienie bowiem nie jest w nas tylko organem czującym na enotliwość lub nieenotliwość naszego postępowania, lecz jest ono w nas przede wszystkim organem moralnym, który oburza się na każdą niemoralność, a zatem i na bezprawie, choćbyśmy je popełnili z pobudek uczciwych. Wyrzucać ono nam będzie wtedy nie pobudki nasze, lecz działanie, do którego ze względu na te pobudki nastroiiliśmy odpowiednio naszą naturę zmysłową. Czystość pobudek, to wedle KANTA warunek nieodzowny postępowania moralnego, lecz tylko wtedy, gdy działając, do którego one nas skłaniają, jest rzeczywiście

wymaganiem nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej. Jeżeli ja w przekonaniu, że spełniam ten nakaz i jedynie z tej pobudki, postępuję nieprawnie; to sumienie moje nie będzie mi wyrzucało wprowadzie niecenoty, ale wyrzucać mi będzie nielegalność. Sumienie bowiem jest we mnie organem moralnym, a bezprawie jest także niemoralnością.

Widziwny ztąd, że bezprawie w myśl ogólnej nauki KANTA o moralności podlega karze podwójnej. Niecenota czyni winowajcę odpowiedzialnym tylko w obec niego samego, bezprawie zaś czyni go odpowiedzialnym i w obec niego i w obec państwa. Odpowiedzialność pierwsza nie wystarczałaby tutaj dlatego, że bezprawie jest krzywdą wyrządzoną wszystkim obywatelom państwa; jest ona zaś tu potrzebna obok odpowiedzialności sądowej dlatego, że bezprawie jest także krzywdą, którą sprawca wyrządza samemu sobie, postępując z pobudek zgodnych z nakazem powinności bezwzględnej w sposób sprzeciwiający się temu nakazowi.

3) Trzeci przypadek niemoralności zasadza się na postępowaniu, które jest zarazem niecenotą i bezprawiem. W obec tego, cośmy powiedzieli z okazji dwóch pierwszych przypadków niemoralności, nie potrzebujemy dodawać tutaj nic nowego, aby przekonać czytelnika, że kara za tę niemoralność musi być zarazem i naturalna i sądowa, że żadna z tych dwóch kar sama przez się nie byłaby tutaj wystarczająca, oraz, że kara naturalna obejmować tu musi wyrzuty sumienia zarówno z powodu nieuczciwości, jakoteż i z przyczyny nielegalności postępowania.



Te trzy przypadki wyczerpują całkowity obszar czynów niemoralnych. W każdym z nich kara ma być równa winie. Im ta równość da się ściślej przeprowadzić, tém sprawiedliwszą będzie kara. Kara sądowa, wymierzona w myśl odwetu materalnego, byłaby niesprawiedliwa dlatego, że uwzględ-

dniałyby tylko stronę zewnętrzną przestępstwa, podczas gdy, jak to wyżej wykazaliśmy, i strona wewnętrzna takowego powinna być koniecznie brana tu pod uwagę. Pozostaje więc tylko w myśl sprawiedliwości odwetowej kara, dorównująca przestępstwu formalnie. Wszakże odwet formalny nie wyklucza nieodzownie odwetu materalnego. Bez wątpienia, że oko za oko, ząb za ząb, będzie karą niesprawiedliwą; ale życie za życie, wolność za wolność będzie karą, przeciwko której wedle KANTA sprawiedliwość nie znajdzie nic do zarzucenia. Dlatego? Dlatego, że w dwóch ostatnich przypadkach odwet materalny jest zarazem formalnym. Dlatego że, odbierając życie zabójcy, zamiast skazywania go do ciężkich robót, każemy go surowiej, jeżeli jest człowiekiem nikczemnym, zaś łagodniej, jeżeli popełnił zabójstwo z pobudek szlachetnych. Dlatego że, odbierając wolność temu, kto ją odebrał drugiemu, państwo ma możność dać téj karze, nie zmieniając jej istoty materalnej, taką postać, która nadawać się będzie do najrozmaitszych odcieniów strony wewnętrznej przestępstwa. A więc i tutaj kara, wymierzona wedle odwetu materalnego, będzie zarazem karą w myśl odwetu formalnego.

Niema więc sprzeczności w KANCIE i HEPP niesłusznie mu ją zarzuca, gdy KANT, hołdując w zasadzie odwetowi formalnemu, stara się jednak o wynalezienie kar, które zarazem odpowiadałyby odwetowi materalnemu. W téj materalnej bowiem zgodności kary z przestępstwem, gdy jednocześnie może być ona zgodnością formalną, widzi KANT najdoskonalszą postać odwetu i dlatego starał się o wyszukanie takiej postaci dla swoich kar. Inna rzecz, czy kary, które KANT uważa za wyraz zgodności między jednym a drugim odwetem, nie są raczej wyrazem tylko odwetu materalnego. Inna rzecz, czy ta zasada: „*per quod quis peccat, per idem punitur et idem*“, którą KANT przeprowadza z tak okrutną bezwzględnością w przypadkach przestępstw płciowych, da

się lub nie w tej lub owej postaci pogodzić z wymaganiami odwetu formalnego? Lecz jakkolwiek wypadaloby nam odpowiedzieć na te zapytania, a inaczej nie możemy, tylko przyznając, że KANT co do tej zgodności projektowanych przez siebie kar z wymaganiami obu odwetów znajdował się w grubym błędzie; to jednak odpowiedź ta nie upoważni nas do twierdzenia, iżby KANT miał dowolnie odstępować od zasad odwetu formalnego, dlatego, że stara się, aby kary dorównywały przestępstwom i materyjalnie. Że pewna zasada została błędnie przeprowadzona, nie dowodzi to jeszcze jej fałszywości.

Jakkolwiek ta, lub owa teoryja nazywa podstawę, na której opiera karę i cel, do którego ją zwraca, wszystkie naszym zdaniem zgadzają się na to, że kara powinna być równa krzywdzie, wyrządzonej przez przestępstwo. Różnią się zaś między sobą tylko w sposobie, w jaki oznaczają tę krzywdę. I tak jedni utrzymują, że przestępstwo jest obrazą, wyrządzoną samej sprawiedliwości, i domagają się kary, jako zadosyćuczynienia za tę obrazę (teoryje absolutne). Drudzy twierdzą, że przestępstwo jest krzywdą, wyrządzoną państwu tylko wtedy, gdy zostało zabronione pod zagrożeniem karą. Zagrożenie to bowiem nie uwłacza prawom nikogo dopóty, dopóki nie został spełniony czyn zakazany, a więc może ono poprzedzać przestępstwo, nie wyrządzając krzywdy nikomu. Przeciwnie bez tego zagrożenia kara byłaby straszną niesprawiedliwością. Spełnienie bowiem czynu, zakazanego bez żadnej groźby, dowodziłoby wprowadzić pewnych niedobrych skłonności u sprawcy, dowodziłoby w każdym razie jego nieposłuszeństwa ustawom państwa; lecz nie świadczyłoby nigdy o takiej jego niegodziwości, jakaby usprawiedliwiała wyrządzenie mu krzywdy, aż tak wielkiej, jaką jest kara. Ze stanowiska więc tej teoryi krzywdą, będąca karą, ma się także równać krzywdzie, będącej prze-

stępstwem. Teoryja ta jednak pojmuje inaczej tę ostatnią krzywdę. Widzi ją bowiem ona nie bezpośrednio w obrazie, wyrządzonej sprawiedliwości, lecz przede wszystkim w tej odwadze do złego, w tém męstwie nieustraszoném w obec kary, o której przestępca wie, że go ona nie ominie. To też teoryja ta żąda, aby kara równała się właśnie tej krzywdzie i wywoływała uczucie wprost przeciwne temu męstwu, mianowicie odstraszała od przestępstwa. Ztąd nazywa się ona teoryją odstraszenia, lub też teoryją przymusu psychologicznego. Najznakomitszym jęj przedstawicielem jest FEUERBACH ¹⁾.

Inni znów utrzymują, że krzywda, którą wyrządza przestępstwo, zasadza się na obawie, aby przestępca, zachęcony bezkarnością swego czynu, lub drudzy za jego przykładem nie popełnili nowych bezpraw. Stósownie do tego domagają się, aby kara równała się tej obawie i była zapobiegawcza. Teoryja, którą oni wyznają, zowie się teoryją zapobieżenia (*Preventionstheorie*) i bywa albo teoryją zapobieżenia szczególnego, gdy żąda kary, równającej się obawie nowego przestępstwa ze strony tego, który już jednego dokonał; albo też teoryją zapobieżenia ogólnego i szczególnego, gdy za miarę kary przyjmuje obawę nowych przestępstw ze strony każdej osoby, przebywającej w państwie. Przedstawicielem pierwszego odcienia tej teoryi jest GROLMAN, drugiego zaś JEREMIASZ BENTHAM.

Są także wyznawcy innych poglądów na krzywdę, wyrządzoną przez przestępstwo. Podczas gdy STELTZER i RÖDER krzywdy tej dopatrują w zepsuciu przestępcy i żądają kary, której siła poprawcza równałaby się wielkości tego zepsucia

¹⁾ KLEIN i PUTTMANN mówią wyraźnie o szkodzie moralnej, którą przestępca wyrządziwszy, obowiązany jest naprawić. Por. RÖDER: „*Die herrschenden Grundlehren von Verbrechen und Strafe*“. Wiesbaden 1867, str. 36.

(teoryja poprawy); SCHULZE i MARTIN widzą ją w niebezpieczeństwie, zagrażającem istnieniu państwa ze strony każdego przestępstwa, i domagają się kary, równającej się obronie potrzebnej dla odparcia tego niebezpieczeństwa (teoryja obrony pośredniej); WELCKER widzi ją w ogólnej szkodzie moralnej, którą wyrządza przestępstwo i żąda kary, równającej się tej szkodzie (teoryja odszkodowania, *Vergütungstheorie*); HERR utrzymuje, że przestępstwo jest obrazą, wyrządzoną powadze prawa, obrazą, różniącą się od bezprawia cywilnego tylko jakością, nie zaś przedmiotem pokrzywdzenia i żąda, aby rodzaj kary równał się rodzajowi obrazy o tyle, o ile to się okaże dopuszczalnem pod względem prawnym i nie będzie się sprzeciwiało przykazaniom etyki (teoryja sprawiedliwości cywilnej, *Theorie der bürgerlichen Gerechtigkeit*).

Jest także teoryja, która w przestępstwie widzi przedewszystkiém postradanie przez winowajcę zdolności być nadal obywatelem. Wychodząc z tego stanowiska, domaga się ona kary tylko wtedy, gdy ta niezdolność może być jeszcze z biegiem czasu usunięta. Inaczej mówiąc, domaga się ona kary wtedy tylko, gdy krzywda, jaką jest właśnie ta niezdolność, może znaleźć w postaci kary zło, któreby jej dorównywało i bądź odstraszało przestępcę, (gdy jego wola jest zła materyjalnie), bądź też go poprawiało (gdy jego wola jest zła formalnie). W każdym innym razie wedle tej teorii kara nie jest na swoim miejscu i przestępca ma być nie ukarany, lecz pozbawiony godności obywatela i opieki prawa. Teoryja ta znana jest pod nazwą teorii umowy dlatego, że formalnie opiera ona na umowie nie tylko powstanie państwa, określenie praw każdego obywatela (*Eigentumsvertrag*) i zapewnienie każdemu opieki prawnej (*Schutzvertrag*), ale także umowa jest dla niej podstawą formalną tego prawa, które pozwala każdemu przestępcy żądać kary (*abgestraft zu werden*), o ile jego niezdolność być nadal oby-

watelem może być z biegiem czasu usunięta (*Abbüßungsvertrag*). Najznakomitszym przedstawicielem tej teorii jest FICHTE ¹⁾.

Są jeszcze teoryje, które w inny sposób określają krzywdę, wypływającą z przestępstwa, wszystkie jednak żądają, aby kara równała się tej krzywdzie, inaczej mówiąc, aby między karą a przestępstwem zachodził stosunek równości. Przestępstwem bowiem nie jest właściwie sam akt materalny, który stanowi jego postać zewnętrzną, lecz stosunek tego aktu do kogoś, który w skutek niego ponosi krzywdę. Zbrodnia zbójcy nie zasada się właściwie na tém, że strzelił do swojej ofiary, lecz na tém, że naruszył prawo, które służy każdemu człowiekowi, domagać się, aby względem niego nikt bezprawnie i umyślnie nie przedsiębrał żadnych działań, w stosunku do których jego życie nie mogłoby się utrzymać. A więc krzywda, którą wyrządza czyn materalny, jest właściwie przestępstwem, nie zaś czyn sam przez się. Czyny materalne same przez się są pod względem moralnym obojętne; dopiero w stosunku do sprawcy i do innych osób nabierają one cechy dobrej, lub złej, stosownie do tego, czy przynoszą im korzyść, czy krzywdę ²⁾. Przestępstwo, będąc krzywdą, wyrządzoną państwu, jest złem w stosunku do niego. Kara, mając się ró-

¹⁾ Por. co do tego całego ustępu o teoryjach karnych następujące dzieła: BAUER: *Warnungstheorie, nebst einer Darstellung und Beurtheilung aller Strafrechtstheorien*, Göttingen 1830; HEPP: *Darstellung und Beurtheilung der deutschen Strafrechts-Systeme* Heidelb. 1843, (2 wyd.). RÖDER: *Die herrschenden Grundlehren von Verbrechen und Strafe in ihren inneren Widersprüchen*. Wiesbaden 1867; HOLTZENDORFF: *Handbuch des deutschen Strafrechts*. Berlin 1871, I Band, (*Strafrechtstheorien und Strafrechtsprinzip von Prof. Dr. HEINZE*).

²⁾ Tu mamy na myśli korzyść i krzywdę w znaczeniu najobszerniejszym, a więc nie tylko w materalnym, lecz i moralnym.

wnać tój krzywdzie, powinna *eo ipso* równać się przestępstwu. Przestępstwo przedstawia dwie strony: wewnętrzną i zewnętrzną. Każda z nich jest krzywdą, a więc kara ma się równać i jednej i drugiej. Stanowi to wymaganie sprawiedliwości tak bezwzględne, że wszystkie teoryje karne zapisują je na swoim sztandarze, lubo różnią się między sobą co do sposobu, w jaki tę krzywdę określają. Jakaż kara jednak ma być wyrazem tój równości? Czy kara, nosząca na sobie względem przestępstwa cechę *rei eiusdem quantitatis et qualitatis*, czy też kara, nosząca na sobie cechę *justi pretii*? Inaczej mówiąc, czy kara, będąca złem takim samym, jakim jest przestępstwo, czy też kara, będąca złem tój samej wartości, jak przestępstwo. Kara *eiusdem quantitatis et qualitatis* byłaby sama przez się niesprawiedliwa, dlatego, że to, co z krzywdy wyrządzonej przez zbrodnię można oznaczyć ilościowo i jakościowo, oraz zrównać z karą wedle tych dwóch względów, jest tylko złem, wypływającem ze strony zewnętrznej przestępstwa. Wiadomo zaś, że i w stronie wewnętrznej przestępstwa mieści się źródło krzywdy. Pozostaje więc tylko kara, będąca dla przestępstwa jego *justum pretium*. Karę tę jednak można wyobrazić sobie doskonale, jako będącą zarazem i karą *eiusdem quantitatis et qualitatis*. Temu pogodzeniu w teorii nie stoi nic na zawadzie. Przeciwnie w teorii rzeczy, równające się między sobą ilościowo i jakościowo, muszą także być równej wartości. Czy w praktyce dzieje się inaczej? Bynajmniej. W praktyce spotykamy jedno i to samo. Dlaczego więc w praktyce kara *eiusdem quantitatis et qualitatis* nie jest *eo ipso* karą tój samej wartości co przestępstwo? Dlatego że kara, którą w praktyce nazywamy *eiusdem quantitatis et qualitatis*, nie jest nią właściwie. Równa się ona tylko ilości i jakości zła, wyrządzonego przez stronę zewnętrzną przestępstwa. Czy jednak możliwą jest rzeczą wynaleźć kary, któreby względem całego przestępstwa były *eiusdem quantitatis et qualitatis*, a zatem

i karami téj saméj wartości? KANT uważał to za możliwe. Ztąd to spotykamy się u KANTA z tym dziwnym systemem kar, który nosi na sobie cechę odwetu zarówno materyjalnego, jak i formalnego, systemem, który właśnie z tego powodu bywa przez uczonych tak rozmaicie oceniany.

Przekonałiśmy się, że ani ci, którzy posadzają KANTA o holdowanie zasadzie odwetu materyjalnego, ani ci, którzy utrzymują, że KANT odrzucał wszelką myśl podobnego odwetu, ani wreszcie ci, którzy, jak HEPP, zarzucają KANTOWI dowolność i niekonsekwencyją w tém, że, przyjmując w zasadzie odwet formalny, szuka on kar, które odpowiadałyby zarazem odwetowi materyjalnemu, nie mają słuszności. KANT po prostu uważał za możliwe wynaleźć kary, które odpowiadałyby wymaganiom obu odwetów i to jest jedyne stanowisko, z którego możemy wydać sąd sprawiedliwy o jego systemie kar. System ten jest wadliwy i nie wytrzymuje krytyki. Czy dlatego, że został błędnie przeprowadzony, czy też dlatego, że myśl, która mu przewodzi, jest fałszywa?

Przekonałiśmy się, że kara, jeżeli ma być sprawiedliwa, musi równać się całkowitej krzywdzie, wyrządzonej przez przestępstwo. Już z tego samego wynika, że myśl pogodzenia w karze wymagań obu odwetów nie może być fałszywa. Cała trudność zachodzi tylko w tém, aby kara, odpowiadająca stronie zewnętrznej przestępstwa (w myśl odwetu materyjalnego), równała się zarazem jego stronie wewnętrznej (w myśl odwetu formalnego). Otóż wedle nas KANT popełnił ten błąd, że mylnie zrozumiał stronę zewnętrzną przestępstwa i w skutek tego domagał się kar, które zdaniem jego równały się materyjalnie téj stronie, w rzeczywistości jednak miały z nią tylko podobieństwo pozorne. Zarzut ten wiąże się z wypowiedzianym powyżej poglądem naszym na istotę przestępstwa. Wedle tego poglądu nie akt materyjalny, lecz jego stósunek do pokrzywdzonego, stanowi przestępstwo. Wynika ztąd, że kara, mając być równa stronie ze-

wewnętrznej przestępstwa, powinna odpowiadać nie samemu jego aktowi materalalnemu, lecz krzywdzie, którą on wyrządza. Przypatrzmy się bliżej tej krzywdzie.

Każde przestępstwo narusza wolność i to wolność podwójną, mianowicie: wolność samego sprawcy, będąc jej przestąpieniem, oraz wolność innych osób (pokrzywdzonego i państwa), zasadzającą się na prawie żądania, aby względem nich sprawca nie popełnił tego, z czego wypływa jego przestępstwo. Naruszenie wolności zewnętrznej jest cechą materalną każdego przestępstwa. Tę cechę powinna mieć także kara, mająca materalnie odpowiadać przestępstwu. Czy z tego wynika już bliższe określenie praw, względem których za karę ma być przestępcy odebrana wolność? Na pozór zdawałoby się, że nie. To bowiem widzi każdy jasno, że między wolnością, której zabójca pozbawia swoją ofiarę, a wolnością, której złodziej pozbawia okradzionego, istnieje różnica ogromna. Tam naruszona została wolność zachowania życia, tutaj wolność zachowania mienia. Czy jednak ta różnica jest materalnie tak istotna, aby upoważnić wymierzanie kar, któreby tylko względem niej były *eiusdem quantitatis et qualitatis*? Czy też różnica ta występuje o wiele istotniej po stronie wewnętrznej przestępstwa i raczej tutaj domaga się, aby kary nosiły na sobie jej wyraz?

Naszém zdaniem, aczkolwiek dla państwa nie jest rzeczą obojętną, czy jego poddani zamiast zabójstw popełniają kradzieże, wszakże w obec doniosłości tej wielkiej krzywdy, którą wyrządza przestępca, naruszając porządek prawny (wolność), sposób zewnętrzny, w jaki to naruszenie nastąpiło, schodzi sam przez się na drugi plan. Większa lub mniejsza wartość prawa, będącego przedmiotem naruszenia, nie może być sama przez się miarą większej lub mniejszej karygodności czynu. Państwo niema żadnej zasady karać surowiej zabójstwo, niż kradzież, jedynie dlatego, że wyżej ceni życie, niż mienie swoich obywateli. Państwo obowiązane jest

cenie równie wysoko każde prawo swoich obywateli i stać na straży każdego z jednakową pieczołowitością. Ustawa karna nie jest cennikiem przestępstw, bo każde z nich ma dla państwa pod względem zewnętrznym jedną i tę samą doniosłość, będąc naruszeniem porządku prawnego, którego ono jest stróżem. Dlaczego jednak i prawo naturalne i ustawodawstwa pozytywne domagają się kary surowszój dla zabójcy, niż dla złodzieja? Dlatego, że kara ma być równa nie tylko zewnętrznej, lecz i wewnętrznej stronie przestępstwa. Te dwie strony znajdują się do siebie w takim stosunku, że jedna od drugiej nie może być zupełnie oderwana. Każda cecha, wyróżniająca jedno przestępstwo od drugiego, znajduje swój wyraz tak po stronie wewnętrznej, jak i po stronie zewnętrznej czynu. Tam tkwi ona w nastroju woli, tutaj w następstwach działania. To sprawia, że jedna i ta sama cecha nie może być uwzględniana przy wymiarze kary ze stanowiska obu stron przestępstwa. Znaczyłoby to bowiem, jak to słusznie zauważył GROLMAN ¹⁾, karać przestępcę podwójnie raz dlatego, że coś nastąpiło w taki a nie inny sposób, powtórze dlatego, że przestępca chciał tak a nie inaczej działać. Nie w każdym jednak przestępstwie jego cecha istotna, aczkolwiek występuje po obu jego stronach, ma ze względu na każdą z nich jednakową doniosłość. Są przestępstwa, w których ta cecha występuje wyraźniej po ich stronie wewnętrznej, a są znów takie, w których objawia się ona wybitniej na zewnątrz. Otóż ponieważ przy wymiarze kary każda cecha przestępstwa może być uwzględniana tylko ze stanowiska jednej strony, przeto należy z dwóch jej wyrazów wybrać ten, który jest najwymowniejszy. W tym bowiem mieścić się będzie zarazem i wyraz mniej zupełny, a to wedle znanej reguły rzymskiej: „*in eo quod plus sit semper inest et minus*“. Uwzględniając zaś mniej wybitny wyraz tej ce-

¹⁾ Por. HERR, *l. c.* 2 Abtheilung, str. 581.

ehy, nie moglibyśmy wymierzyć kary sprawiedliwej, gdyż ta, która wtedy odpowiadałaby wyrazowi, nie byłaby równa samej cesze. Jeżeli teraz zapytamy się, po której stronie przestępstwa występuje istotniej różnica między zabójstwem a kradzieżą; to ze stanowiska naszego poglądu na treść materalną przestępstwa, nie możemy inaczej odpowiedzieć, tylko przyznając, że ta różnica jest większa w stosunku do nastroju woli, niż w obec następstw czynu. Cechą bowiem istotną przestępstwa ze względu na jego postać zewnętrzną jest naruszenie materalne cudzej wolności (w znaczeniu prawa). W stosunku do tej cechy wszystkie inne mają na zewnątrz tylko znaczenie podrzędne. Cechą zaś istotną przestępstwa ze względu na jego stronę wewnętrzną, jest zły nastrój woli. Ten zaś nastrój może mieć stopnie najrozmaitsze i żadnego z nich nie godzi się uważać za nieistotny. Każdy z nich bowiem jest oznaką indywidualności człowieka, a osoba ludzka, to księga, której każdą kartę raczej sto razy odczytywać należy, niż wydawać o niej sąd z pominięciem choćby jednego z jej wyrazów!

To mając na uwadze, przyznać musimy, że, skoro różnica między zabójstwem a kradzieżą nie może być uwzględniona w karze ze stanowiska strony wewnętrznej i zewnętrznej przestępstwa, należy przyjąć ją za podstawę wymiaru kary raczej ze względu na stopień nastroju woli, niż z powodu następstw czynu. Tam każdy odcień, odróżniający jeden stopień od drugiego, ma znaczenie istotne; tutaj wszystkie różnice zacierają się w obec tej wielkiej krzywdy, którą przestępca wyrządza społeczeństwu, naruszając jego porządek prawny¹⁾.

Jakiż wniosek wyciągniemy z tego całego rozumowania dla wymiaru kary?

¹⁾ Por. HUGO MEYER: *Die Gerechtigkeit im Strafrecht. Gerichtsamt*, 1881, str. 117. Autor zaznacza słusznie jako postęp w rozwoju pojęć prawnych, że dzisiaj tylko karanie woli przestępczej znajduje usprawiedliwienie.

Kara wedle wymagań sprawiedliwości ma być równa obu stronom przestępstwa. Po jego stronie zewnętrznej uwydatnia się istotnie tylko jedna cecha, a mianowicie naruszenie wolności w ogóle. Kara więc ma pozbawiać przestępcę tej wolności. Po stronie wewnętrznej zbrodni uwydatnia się istotnie cały szereg odcieniów, które kara sprawiedliwa uwzględnić musi. Te odcienie poznajemy tylko za pomocą danych zewnętrznych, lecz te ostatnie posiadają dla nas znaczenie istotne nie ze względu na siebie same, lecz jedynie dlatego, że bez nich nie moglibyśmy dostrzedz tych różnic między stopniami nastroju woli, które sprawiedliwość każe nam brać za podstawę wymiaru kary. Karzemy surowiej zabójcę, niż złodzieja, nie dlatego, że tamten odebrał komuś życie, a ten, majątek ruchomy, lecz dlatego, że tamten, odbierając komuś życie, dał dowód większego zepsucia moralnego, dał dowód, że posiada nastrój woli, będący w większej niezgodzie z porządkiem prawnym, niż usposobienie, które objawił na zewnątrz złodziej. Bo o tym nie należy zapominać, że choć dla państwa żadne prawo nie ma większej wartości od drugiego, nie można powiedzieć tego samego ze stanowiska osób pojedynczych. Ze stanowiska państwa zacierają się różnice między prawami należącymi do obywateli, bo dla państwa każde z nich jest jednakowo nietykalne. Ze stanowiska jednak obywateli różnice wartościowe między jednym prawem, a drugim występują bardzo wybitnie. Każdy człowiek będzie naturalnie przywiązywał większe znaczenie do zachowania życia niż majątku. Tę różnicę czuje każdy, czuje zatem ją także i przestępca, chyba że jest w położeniu, wyłączającym poczucie. I to właśnie, że ta różnica występuje wyraźniej ze stanowiska indywidualnego, niż z punktu widzenia państwa, jest przyczyną, że przy wymiarze kary ustawodawca powinien ją mieć na myśli raczej ze względu na stronę podmiotową, niż z uwagi na przedmiot przestępstwa.

Pytamy się teraz, jakaż kara zewnętrzna zdoła nwydatnie najwierniej wszystkie odcienia strony wewnętrznej przestępstwa? Któż nie przyzna, że kara więzienna. Jestto prawda tak ogólnie uznana przez dzisiejszą naukę i praktykę kryminalną, że uważamy za zbyteczne popierać ją tutaj jakimikolwiek argumentami. My pragniemy tylko podnieść jedną cechę kary więziennój, mianowicie jej zgodność z wymaganiami obu odwetów. Jest ona bowiem sprawiedliwa nie tylko dlatego, że może być dla każdego przestępstwa jego *justum pretium*, ale także dlatego, że odpowiada ona materialnie istocie zewnętrznej przestępstwa i w skutek tego jest ona względem téj strony karą *eiusdem quantitatis et qualitatis*. Ponieważ strona materialna przestępstwa tkwi przedewszystkiem w takiem naruszeniu wolności działania, jakie nie da się pogodzić z wolnością działania wszystkich; przeto kara więzienna, pozbawiając przestępcę téj wolności, będzie sprawiedliwa w myśl odwetu materialnego. Ponieważ strona wewnętrzna przestępstwa przedstawia ogromne bogactwo odcieniów, z których każdy ma ze względu na część przynależną osobie ludzkiej znaczenie istotne; przeto kara więzienna, mogąc w sposobie swego wykonania bardziej niż inne kary materialne stosować się do tych odcieniów, będzie także bardziej, niż inne kary, odpowiadała wymaganiom odwetu formalnego.

Mamy więc karę sprawiedliwą w myśl obu odwetów. To nas przekonywa, że nie myśl, przewodnicząca systemowi kar u KANTA, jest błędna, lecz sposób, w jaki on ją przeprowadził, grzeszy brakiem zrozumienia tego, na czém rzeczywiście polega istota materialna przestępstwa.

Pierwszy ZACHARIAE ¹⁾ zwrócił na to uwagę i doszedł do tych samych wyników, do których doprowadziło nas po-

¹⁾ Por. ZACHARIAE: *Anfangsgründe der philosophischen Rechtslehre*, Leipzig 1805: *Vierzig Bücher vom Staat*,

wyższe rozumowanie. ZACHARIAE wszakże nie podniósł wyraźnie téj cechy, która właśnie zdaniem naszym czyni karę więzienną najsprawiedliwszą, mianowicie nie podniósł tego, że kara ta odpowiada jednocześnie wymaganiom obu odwetów. Wedle ZACHARIAEGO kara więzienna jest dlatego najsprawiedliwszą, że odpowiada istocie materalnej przestępstwa, która to istota tkwi w naruszeniu wolności zewnętrznej. Nie tłumaczy nam jednak ZACHARIAE, dlaczego kara więzienna pozostaje zawsze sprawiedliwa, pomimo, że prawa, względem których zbrodniarz naruszył cudzą wolność, są jednakowej wartości. W tém różnica między ZACHARIAEM a nami. Różnica ta jest bardziej teoretyczna, niż praktyczna, bo obaj dochodzimy do tego samego wyniku. Wszakże u nas wynik ten opiera się na konieczności pogodzenia przy wymiarze kary wymagań dwóch odwetów: materalnego i formalnego, a więc na myśli, która przewodniczy systemowi KANTA; tymczasem u ZACHARIAEGO wynik ten nie jest ściśle uzasadniony i opiera się głównie na tém, że przestępstwo jest naruszeniem materalnem cudzej wolności, a więc kara powinna być także naruszeniem wolności winowajcy. Dlaczego jednak nie powinna być ona takim samym naruszeniem jego wolności, jakim jest zbrodnia (t. j. za naruszenie wolności zachowania życia — kara śmierci, za naruszenie wolności zachowania majątku — kara pieniężna itp.), tego nam ZACHARIAE naukowo nie wytłumaczył.

Na tém kończymy rozdział, poświęcony bliższemu określeniu pojęcia odwetu w teorii karnéj KANTA.

3 Theil (*Regierungslehre*) i jego „*Entwurf eines Strafgesetzbuchs im Auftrage der Grossh. Badenischen Regierung*. Heidelb. 1826 (*Vorwort*). Por. także HEPP l. c., I Abth., str. 111 — 124.

ROZDZIAŁ V.

Pogląd Kanta na dzieciobójstwo i zabicie przeciwnika w pojedynku.

Mówiąc o karze śmierci i dowiodłszy w swoim przekonaniu, że nie sprzeciwia się ona prawu ukaranego ¹⁾, gdy popełnił zbrodnię zabójstwa lub zdrady głównej, KANT dodaje, że są dwa przestępstwa, które aczkolwiek zasługują na śmierć, wszakże co do nich pozostaje rzeczą wątpliwą, czy państwo ma prawo wymierzać za nie tę karę. Są niemi dla KANTA dzieciobójstwo (*infanticidium maternale*) i zabicie przeciwnika w pojedynku między wojskowymi (*commilitonidium*).

I w jednym i w drugim przypadku bowiem popełniony został czyn, który pozbawia kogoś życia, a więc w myśl pojęcia, które miał KANT o sprawiedliwości odwetowej, winowajca powinien tutaj być ukarany śmiercią. Dlaczego jednak, gdy to ostatecznie nie pozostawia KANTOWI najmniejszej wątpliwości, oświadcza on jednak z góry, że nie sądzi, aby w tym przypadku prawo karania śmiercią, mogło być przyznane państwu bezwarunkowo? Jakże wytłómaczyć sobie tę sprzeczność? Bo że sprzeczność tu zachodzi, każdy to musi spostrzedz. Państwo, wedle KANTA, jest instytucją mającą obowiązek moralny stać na straży porządku prawnego społeczeństwa. Przestępstwo jest to naruszenie tego porządku, domagające się od państwa kary sprawiedliwej. Jakże więc pogodzić ze sobą te dwie okoliczności: spełnienie przestęp-

¹⁾ Przeciwno BEKARIJ, l. c., str. 177.

stwa, zasługującego na śmierć i nieposiadanie przez państwo prawa wymierzenia tej kary? Spróbujemy to uczynić.

Przestępstwo karygodne jest to wedle KANTA tego rodzaju bezprawie, które czyni sprawcę niezdolnym być nadal obywatelem. Ta niezdolność, jak to staraliśmy się wykazać w rozdziale o pojęciu odwetu KANTA, jest raczej wewnętrzna niż zewnętrzna. To znaczy, że, aczkolwiek o niej dowiadujemy się tylko z wyników materialnych przestępstwa, ona, nie zaś te wyniki, jest rzeczywistą podstawą większej lub mniejszej karygodności czynu. Tej myśli KANT nigdy nie wypowiedział wyraźnie, ani też nie przeprowadził jej systematycznie. Przeciwnie, ile razy pragnął wynaleźć karę sprawiedliwą wedle wymagań obu odwetów, kładł zawsze główny nacisk na stronę materialną przestępstwa i w tym właśnie leży największy błąd jego nauki o karach. Jednakże w zasadzie myśl powyższa nie była mu obca. Przewodniczy ona raczej całej jego teorii karniej, aczkolwiek pojęta w sposób niewłaściwy, a więc i źle przeprowadzona.

Przykłady dzieciobójstwa i zabicia przeciwnika w pojedynku dostarczają nam nowego dowodu przeciwko tym, którzy posądzają KANTA o wyłączne hołdowanie zasadzie odwetu materialnego, t. j. o wyłączne uwzględnianie w przestępstwie jego strony zewnętrznej. Jeżeli KANT mówi, że te przestępstwa zasługują na karę śmierci, że jednak jest jeszcze pytaniem, czy państwo może je karać w ten sposób; to należy przez ich karygodność rozumieć tylko tę, która powinna nastąpić, gdyby rzeczywiście strona materialna tych przestępstw była takim wyrazem ich strony wewnętrznej, jakim na pozór być się zdaje i jakim bywa zwykle t. j. w innych zwyczajnych przypadkach zabójstwa. Inaczej mówiąc, oświadczenie KANTA, że „jest jeszcze rzeczą wątpliwą, czy państwo ma prawo karać śmiercią w mowie będące przestępstwa“, należy pojmować tak, jak gdyby brzmiało w następujący sposób: „jest jeszcze rzeczą wątpliwą, czy w tych

dwóch przypadkach zabójstwa, kara, będąca sprawiedliwa w myśl odwetu materaljalnego, będzie nią zarazem wedle odwetu formalnego, a to ze względu na odmienne rysy ich strony wewnętrznej¹⁾.

W tej formie oświadczenie to nie zawiera żadnej sprzeczności z pierwszym, t. j. tém, wedle którego w mowie będąca karygodność tych dwóch przypadków zabójstwa niema podlegać żadnemu powatpiwowaniu ze względu na ich stronę materaljalną. Że to oświadczenie należy właśnie tak rozumieć, lecz nie jako odstąpienie od nakazu kategorycznego sprawiedliwości karnej²⁾, dowodzi cały dalszy ciąg ustępu, w którym KANT rozbiera naturę dzieciobójstwa i zabicia przeciwnika w pojedynku między wojskowymi.

„Ponieważ ustawodawstwo, powiada KANT, nie może uchronić kobiety od wstydu, który dla niej wypływa z porodu nieślubnego, ani też zatrzeć plamy, którą czyni na honorze wojskowego padające nań posądzenie o tchórzostwo, skoro tylko, nie gardząc obawą śmierci, nie przenosi on walki z przeciwnikiem nad ścierpieńie obelgi; przeto zdaje się, że ludzie w tych przypadkach znajdują się w stanie natury i że zabójstwo (*homicidium*), które nawet nie powinno nigdy nazywać się wtedy morderstwem (*homicidium dolosum*), jest wprawdzie w obu powyższych przypadkach karygodne, ale nie może być karane śmiercią przez władzę państwową³⁾. Dziecię, które przyszło na świat nieślubnie, jest wyjęte z pod ustawy (gdyż ustawa nazywa się tutaj małżeństwem), a więc urodziło się nie pod jej opieką. Wkradło się ono do państwa podobnie jak towar zakazany i dlatego państwo, nie wiedząc

¹⁾ Jak to czyni HEPP, I Abth., S. 108.

²⁾ W oryginale jest „*von der obersten Macht aber mit dem Tode nicht könne bestraft werden*“. My tłómaczymy *die oberste Macht* przez władzę państwową, w przekonaniu, że ten wyraz odpowiada najlepiej rzeczy, o której tu mowa. Por. określenie prawa karnego u KANTA.

nie o jego istnieniu (gdźyż wedle słuszności nie powinno było ono powstać w ten sposób), może także nie wiedzieć, że je zniszczono. Tymczasem nie może ono za pomocą żadnego rozporządzenia uchronić matki od wstydu, który na nią pada, gdy rozejdzie się wiadomość, że wydała na świat dziecko nieślubne. Wojskowy, któremu wyrządzona została zniewaga, widzi się zniewolonym przez opinią osób należących do jego stanu, szukać ukarania obraziciela nie przed trybunałem, jak to nakazuje ustawa, lecz w pojedynku, jak to się dzieje w stanie natury. Idzie mu bowiem o to, aby sam, uarażając życie na niebezpieczeństwo, wykazał swoją odwagę, tę cnotę, na której polega przedewszystkiem honor wojskowego. Wynik zaś walki prowadzonej otwarcie, i aczkolwiek niechętnie, zawsze jednak z przyzwoleniem obu stron, choćby nim miała być konieczność śmierci jednego z przeciwników, nie może nigdy nazywać się morderstwem (*homicidium dolosum*). — Cóż w tych dwóch przypadkach zgadzać się będzie z wymaganiami prawa? Tu sprawiedliwość karna wpada w wielki kłopot. Albo musi w drodze ustawodawczej ogłosić uczucie honoru (które tu nie jest żadnem urojeniem) za nie nie uznające i karać śmiercią; albo też musi w tych dwóch przypadkach uwalniać zabójstwo od zasłużonej kary i tym sposobem być albo zanadto surową, albo też zanadto łagodną. Naukowo można rozciąć ten węzeł w sposób następujący: Nakaz kategoryczny sprawiedliwości karnej, wedle którego ten, kto bezprawnie zabija drugiego musi być ukarany śmiercią, pozostaje nietknięty. Wszakże samo ustawodawstwo (a więc i ustrój państwa) jest temu winno, że sprężyny honoru w narodzie (subiektywnie) nie zgadzają się ze środkami, które (obiektywnie) przedsięwziąć ono uważa w tym razie za najwłaściwsze. W skutek tego zaś sprawiedliwość publiczna, t. j. wychodząca od państwa, staje się niesprawiedliwością odnośnie do tej, która odpowiada poczuciu narodowemu i ustawodawstwo dopóty, dopóki ta nieprawidłowość

nie zostanie usunięta, znajduje się w stanie barbarzyństwa i niedojrzałości“.

Powiedzieliśmy, że KANT nie chciał bynajmniej odstępować tutaj od nakazu kategorycznego sprawiedliwości karnej. Wyraźnie sam on to oświadcza, mówiąc, że ten nakaz powinien tu zostać nietknięty. Wedle tego nakazu zabójstwo umyślne ma być karane śmiercią. Dlaczego? Dlatego, że ta kara, jak to utrzymuje KANT odpowiada w tym przypadku wymaganiom obu odwetów, a więc jest najzupełniejszym wyrazem sprawiedliwości. Dzieciobójstwo i zabicie przeciwnika w pojedynku jest zabójstwem i to umyślném, ale nie w znaczeniu nastroju woli, domagającego się kary śmierci. Tę kary domaga się nastrój woli wymierzony ku temu, aby zabić drugiego i uznany jednocześnie przez wszystkich za pozbawiający człowieka zdolności pozostania nadal obywatelem. Matka, zabijająca dziecko nieślubne podczas porodu lub wkrótce po nim; wojskowy, zabijający przeciwnika w pojedynku, wprawdzie zabić chcieli i nie można o nich mówić, że działali nieumyślnie. Ta wola ich jednak nie jest w tym przypadku tak przestępna, jak ich czyn, gdyż ten ostatni należy do rzędu tych, które pozbawiają sprawcę zdolności być nadal obywatelem, a ta wola nie odbiera im jeszcze tej zdolności.

Nie trzeba bowiem zapominać, że bezprawie ma u KANTA dwie strony i że, aby ono mogło nazywać się przestępstwem karygodnem, musi każda z nich pozbawiać sprawcę zdolności być nadal obywatelem. Otóż normalnie wola nastrojona ku wywołaniu na zewnątrz skutku, uznanego przez państwo za niezgodny z jego zachowaniem, będzie także sama przestępna i karygodna. Tylko wtedy zachodzić będzie harmonija między sprawiedliwością ustawową i tą, która odpowiada poczuciu całego narodu; skoro ustawy tylko takie czyny uznawać będą za karygodne, które, gdy są umyślne, są wyrazem woli nacechowanej nastrojem przestępnym. Z tego stano-

wiska państwo musi uznawać umyślne zabójstwo za przestępstwo i karać je tak, jak się tego domaga sprawiedliwość. Musi dlatego, że człowiek zabijając drugiego umyślnie i bezprawnie, wynurza zwykle wolę, nie dającą się pogodzić z wolą zachowania życia, która służy wszystkim obywatelom. Otóż dzieciobójstwo i zabicie przeciwnika w pojedynku stanowią dwa przypadki zabójstwa, w których umyślne i bezprawne odebranie życia drugiemu nie daje świadectwa o takiej woli sprawcy, jakaby czyniła go niezdolnym być nadal obywatelem. Dzieciobójstwo nie daje powyższego świadectwa dlatego, że kobieta zabijająca ze wstydu swoje nowonarodzone dziecko, może nadal pozostać członkiem państwa i żaden z jego innych obywateli nie będzie wskutek tego pozbawiony bezpieczeństwa życia. Również zabicie w pojedynku między wojskowymi nie czyni sprawcy niezdolnym być nadal obywatelem państwa, gdyż daje ono przedewszystkiem świadectwo o jego mężstwie i odwadze, a te przynioły mają dla państwa stronę raczej dodatnią niż ujemną.

Czyż jednak KANT, jeżeli rzeczywiście całą tę rzecz pojmował tak, jak myśmy ją tutaj wyłożyli, nie mógł przedstawić jej inaczej, niż to uczynił w przywiedzionym powyżej ustępie? Czyż zamiast zaczynać od tego, że każdy z tych dwóch przypadków zasługuje na karę śmierci, a kończyć na tém, że żaden z nich nie może być nawet nazwany morderstwem (*homicidium dolosum*); nie powinien był KANT położyć głównego nacisku na tę ich cechę charakterystyczną, która sprawia, że nastrój woli sprawcy nie jest tutaj przestępny na równi ze skutkiem materialnym, który ona chciała wywołać i który rzeczywiście wywołała?

Przyczyna, dla której KANT wołał z jednej strony utrzymywać, że dzieciobójstwo i zabicie w pojedynku zasługują na śmierć, z drugiej zaś strony, że państwo niema prawa wymierzać tutaj tej kary, leży naszym zdaniem przedewszystkiem w tej metodzie, której trzyma się KANT w całej swo-

jęj filozofii i która zasadza się na odłączaniu od siebie, celem umiejętnego zbadania danęj rzeczy, tego, co w rzeczywistości jest w nięj z sobą połączone. Tak odłącza on w rozumie czystym poznanie teoretyczne od praktycznego i od władzy sądzenia; w rozumie teoretycznym znów — wyobrażenia zmysłowe (*transcendentale Aestetik*) od pojęć rozsądku (*transc. Logik*); w rozumie praktycznym, prawo od cnoty; we władzy sądzenia, sądy estetyczne od teleologicznych ¹⁾.

Tę metodę zapewne mając tutaj na względzie, KANT oddziela od siebie w dwóch przypadkach, o których tu mowa, to, co w przestępstwie łączy się rzeczywiście w jedno pojęcie, mianowicie skutek materialny i nastrój woli, i o każdęj z tych dwóch stron mówi tak, jak gdyby każda z nich stanowiła całość osobną i jedna bez drugiej mogła służyć za podstawę sprawiedliwego wymiaru kary. Tęm tylko da się wytłómaczyć to oświadczenie KANTA, że dzieciobójstwo i zabicie w pojedynku, będąc umyślném i bezprawném odebraniem komuś życia, zasługują na karę śmierci; będąc jednak zabójstwem dokonaniem z pobudek nie pozbawiających sprawcy zdolności być nadal obywatelem, nie mogą być karane w ten sposób. Tęm tylko da się wytłómaczyć to oświadczenie, bo że ono ma rzeczywiście taki charakter, jaki my mu nadajemy,

¹⁾ Mamy tu na myśli czystą władzę sądzenia, a więc tylko reflektującą t. j. podającą mnogość szczególnych praw empirycznych pod pojęcie jedności, które jest apriorystyczne i ma swoje źródło tylko we władzy sądzenia. Władza sądzenia zaś, którą KANT nazywa określającą (*bestimmende Urtheilskraft*) poddaje pod zasadę ogólną już jęj nadaną (mianowicie przez rozum teoretyczny) szczególne prawa empiryczne, a więc, właściwie mówiąc, nie jest czystą władzą sądzenia w znaczeniu formalnej filozofii KANTA. To też cała „Krytyka władzy sądzenia” KANTA zajmuje się tylko władzą sądzenia reflektującą, jako tą, która źródło swoich sądów posiada *a priori* sama w sobie, mianowicie w pojęciu celowości natury, będącém jęj własnym wyrobem nie zaś wysnutym z właściwości samęj natury.

nie jest zaś odstępianiem od nakazu kategorycznego sprawiedliwości karnej, dowodzą wymownie słowa: „*die (Tödtung) alsdann nicht einmal Mord heissen müsste*“. Dowodzi też tego to stanowcze i wyraźne wysuwanie na pierwszy plan w dzieciobójstwie wstydu niewieściego, w pojedynku, honoru wojskowego, które to obie pobudki KANT uważa za tak szlachetne same przez się, że poczytuje to raczej za winę państwu, iż w zasobie swoich środków ustawowych nie posiada żadnego, któryby prowadził do zadosyćuczynienia potrzebom, wypływającym z tych pobudek. Wskutek tego bowiem potrzeby te muszą szukać zaspokojenia na drodze, sprzeciwiającej się ustawom. Nie tyle jest tu winna matka, zabijająca swoje nowonarodzone dziecko, aby zrzucić sobie wstyd wypływający z porodu nieślubnego, ile państwo, ile jego ustawy, jeżeli nie dają matce środków uwolnienia się od tego wstydu na drodze prawnej. Nie tyle jest tu winien wojskowy, zabijający przeciwnika w pojedynku, aby ustrzedz się od hańby, któraby na niego była spadła w oczach opinii publicznej, gdyby był szukał zadosyćuczynienia obrażonemu honorowi na drodze sądowej; ile ustawy, jeżeli nie zapewniają temu honorowi satysfakcyi zdolnej zaspokoić sumienie publiczne.

Jakich środków może państwo dostarczać matce dla uwolnienia jej od wstydu, który wypływa z porodu nieślubnego; jakiego rodzaju zadosyćuczynieniem może państwo zaspokoić zupełnie obrażony honor wojskowego: tego KANT nie wyjaśnia, ani też w rozdziale o zasadach filozoficznych prawa karnego wyjaśniać nie był obowiązany. KANT ogranicza się na wypowiedzeniu tej prawdy, że ustawy są obowiązane dostarczać matce takich środków, wojskowemu, takiego zadosyćuczynienia i że, dopóki to nie nastąpi, znajdują się one jeszcze w stanie barbarzyństwa i niedojrzałości. Ten to stan barbarzyństwa i niedojrzałości ma pewne podobieństwo ze stanem natury. Dlatego to KANT mówi, że matka popelnia-

jąca dzieciobójstwo, i wojskowy, zabijający przeciwnika w pojedynku, znajdują się niejako w stanie natury, dopóty, dopóki państwo nie jest w możności uchronić pierwszjej od wstydu, wypływającego z porodu nieślubnego, ani zatrzeć plamy, któraby uczyniło na honorze drugiego poddanie jego obrazy pod rozpoznanie sądu.

Na tém moglibyśmy już zakończyć nasz wykład poglądu KANTA na dzieciobójstwo i pojedynek między wojskowymi. Doprowadził on nas bowiem do rezultatu pożądanego, mianowicie do wyjaśnienia tego poglądu ze stanowiska ogólnej nauki KANTA o prawie i moralności. W myśl tego wykładu pogląd ten znajduje się w zgodzie najzupełniejszej z pojęciem, które ma KANT o bezprawiu karygodnem, oraz o państwie, jako instytucyi obowiązanej dokładać wszelkich starań koło utrzymania porządku prawnego. Ten porządek musi być utrzymany albo przez każdego obywatela dobrowolnie, albo przeciwko każdemu obywatelowi zapomocą przymusu zewnętrznego. Ponieważ dobra wola każdego obywatela nie przedstawia w tym względzie rękojmi dostatecznej, przeto właśnie zachodzi potrzeba użycia ze strony państwa przymusu zewnętrznego w celu zmuszenia krnąbrnych do uległości ustawom. Takim przymusem jest kara. Aby jednak państwo mogło uciekać się do tego przymusu, obowiązane jest wprzódę przedsięwziąć wszelkie środki, zdolne zapewnić porządkowi prawnemu utrzymanie w sposób ograniczający w niższym stopniu wolność indywidualną. Bo wolność, jako warunek nieodzowny postępowania moralnego, jest przecież w filozofii praktycznej KANTA rzeczą, do której zachowania służy prawo i państwo, nie zaś która może być dowolnie przez prawo ograniczona. Jeżeli zatem państwo nie powinno karać wtedy, gdy zło, będąc bezprawiem, może być naprawione zapomocą środka łagodniejszego; to o ile bardziej nie ma ono prawa karać wtedy, gdy to zło nie byłoby nastąpiło, gdyby państwo stanęło było rzeczywiście na wysokości

swego zadania i zapomocą mądrego ustawodawstwa polożyło było koniec wszystkim nieprawidłowościom stanu natury. Dopóki więc w jakimś stósunku życia istnieją jeszcze nieprawidłowości powyższego stanu, dopóty państwo niema prawa karać przestępstw spełnionych z ich przyezyny. Ponieważ wedle KANTA w dzieciobójstwie i zabiciu w pojećnyku zachodzi właśnie ten przypadek, przeto KANT nie mógł tutaj przyznać państwu prawa karania, chcąc się utrzymać w zgodzie z całą swoją nauką o rozumie praktycznym.

To wszystko wyluszczywszy, moglibyśmy, jak powiedziałem, zakończyć już nasz wykład tego poglądu KANTA. Chcemy jednak dla wyczerpania już całego materyjału tej kwestyi wyjaśnić w niej jeszcze dwa punkta. Najprzód pragniemy wytłómaczyć, jak należy rozumieć to twierdzenie KANTA, że państwo, nie wiedząc nic o istnieniu dziecka nieślubnego, ponieważ ono przyszło na świat bezprawnie, może równie dobrze nie wiedzieć, że je zniszczono. Powtóre pragniemy wytłómaczyć, dlaczego KANT mówi tylko o pojedynku między wojskowymi i tylko w tym przypadku uwalnia zabójstwo od kary śmierci.

Co się tyczy pierwszego, to, aby zrozumieć jego znaczenie, należy koniecznie mieć na uwadze zdanie, które zaraz potem następuje i które u KANTA zlewa się nawet w jeden okres z twierdzeniem, o którym mowa. Oto przekład dosłowny tego okresu: „Wkradło się ono (dziecko nieślubne) do państwa (*in das gemeine Wesen*) podobnie jak towar zakazany i dlatego państwo, nie wiedząc nic o jego istnieniu (gdyż wedle słuszności nie powinno było ono powstać w ten sposób), może także nie wiedzieć, że je zniszczono; tymczasem nie może ono (państwo) zapomocą żadnego rozporządzenia uchronić matki od wstydu, który na nią pada, gdy rozejdzie się wiadomość, że wydała na świat dziecko nieślubne“.

Otóż nie należy pierwszej połowy tego okresu rozumieć tak, jak gdyby KANT uważał dziecko nieślubne za całkiem wyjęte z pod opieki prawa ¹⁾. Wedle KANTA stan, w którym popełnione zostało dzieciobójstwo należy do nieprawidłowych, do rzędu tych, w których państwo, chcąc się trzymać ściśle swoich ustaw, stanęłoby w sprzeczności ze sumieniem narodu. To mając na myśli, KANT powiada, że mniejszą niesprawiedliwość popełni państwo, nie chcąc nie wiedzieć o zgładzeniu z tego świata dziecka nieślubnego, niż karając za to matkę śmiercią, pomimo że nie zdobyło się na żadne rozporządzenie, zdolne wybawić matkę ze wstydu, który stał się dla niej pobudką do dzieciobójstwa. Jestto więc niejako wybranie z dwojga złego koniecznego mniejszego. Tylko w tém znaczeniu to twierdzenie KANTA przestaje nas razić i, co więcej, przestaje być niedorzeczne.

Co się tyczy drugiego punktu, mianowicie uprzywilejowanego stanowiska, jakie KANT przyznaje pojedynkowi między wojskowymi, uwalniając od kary śmierci zabicie przeciwnika tylko w takim pojedynku (*commilitonicidium*); to zdaniem naszym nie potrafimy wytłomaczyć sobie téj okoliczności inaczej, tylko mając na względzie pewne uprzedzenia, pewne fałszywe pojęcia o honorze ludzkim, które zwłaszcza za czasów i w ojczyźnie KANTA były panujące między publicznością i od których nie mógł się uwolnić nawet filozof tak śmiały jak mędrzec z Królewca. Nie dlatego, że KANT obeował z wojskowymi, okazał on dla ich obyczajów tyle pozbłażania lubo i w ten zaiste śmieszny sposób starano się wytłomaczyć tę okoliczność ²⁾. Ten wzgląd byłby zanadto niski,

¹⁾ Tak np. pojmuje tę rzecz HEPP, którego wykład w ogóle teorii karnéj KANTA grzeszy brakiem wnikięcia głębszego w jej rzeczywistą istotę. Por. *I. Abth.* str. 109.

²⁾ Tak np. STEPHANI w swoich dziś prawie zapomnianych „*Anmerkungen zu KANTS metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre*“. Erlangen, 1797.

aby zapanować nad umysłem tak niezwykłej miary. Znajdował się on raczej w tym punkcie pod wpływem ogólnych uprzedzeń swego czasu i narodu i był przekonany, że honor wojskowego jest ze wszystkich honorów najczulszy na obrazy i wskutek tego domaga się od państwa innych środków sądowych, niż te, które wystarczają dla wzięcia w obronę honoru osób świeckich. Stara się on jednak dać temu przekonaniu głębsze uzasadnienie, aby niejako usprawiedliwić je w swoich własnych oczach. To uzasadnienie znajduje on w odwadze, która stanowi jedną z najprzedniejszych cnót wojskowego. To właśnie, że wojskowy już z natury swego rzemiosła musi być zawsze gotów narażać swoje życie na niebezpieczeństwo, sprawia, że jego honor jest czulszy na wszelki zarzut tchórzostwa. Ten zaś by go spotkał niezawodnie w razie, gdyby nie stanął do pojedynku. Temu zaiste nie można nie przyznać pewnej słuszności. Wszakże rzemiosło wojskowego polega nie na tem, aby zawsze być gotów do narażania swego życia na niebezpieczeństwo, lecz aby nim być wtedy tylko, gdy tego domagać się będzie obowiązek. KANT ma słuszność tylko o tyle, o ile, przypaściwszy, że ten obowiązek istnieje w danej chwili, musimy przyznać, że tchórzostwo przyniosłoby wojskowemu większą hańbę, niż każdej innej osobie. Ponieważ zaś wyzwanie na pojedynek, lub przyjęcie takowego jest w danym razie obowiązkiem nałożonym przez opinią publiczną; przeto KANT miałby tylko prawo twierdzić, że zabicie w pojedynku między wojskowymi bardziej jeszcze, niż zabicie w każdym innym pojedynku, odbiera państwu moc pociągania go do odpowiedzialności karniej na równi ze zbrodnią zabójstwa.

Twierdząc jednak, że tylko wojskowi mają mieć prawo zabijać się bezkarnie w pojedynku, KANT dał dowód, że posiadał o honorze wojskowym wyobrażenie zbyt przewyższające pojęcie, które mieć należy o honorze ludzkim w ogóle. Każdy człowiek powinien mieć odwagę spełniać to, co na-

klada nań obowiązek. To też każdy człowiek zasługuje na pewne względy, jeżeli w przekonaniu, że stanowi to jego obowiązek, zdobywa się nawet na męstwo, byle tylko wykonać to, co jednak z uwagi na swoją stronę zewnętrzną, sprzeciwia się ustawom państwa i jest przestępstwem karygodnem. Oto jest jedna z najważniejszych przyczyn, dla których zabicie przeciwnika w pojedynku nie może być karane na równi ze zbrodnią zabójstwa. Prócz téj są jeszcze inne przyczyny, lecz o nich tu zamilczymy z uwagi, że wykład ich nie wchodziłby w zakres niniejszej rozprawy.

Na tém kończymy rzecz o poglądzie KANTA na dzieciobójstwo i zabicie w pojedynku.

ROZDZIAŁ VI.

Pogląd Kanta na ulaskawienie w przypadkach obrazy majestatu i wyższej konieczności.

Zdawałoby się na pozór, że KANT holdując zasadzie sprawiedliwości bezwzględnej, sprawiedliwości, o której wyraża się, że bez niej istnienie ludzi na ziemi nie miałoby żadnej wartości¹⁾, nie mógł nawet w razie wyjątkowym przyznawać panującemu prawa ulaskawiania zbrodniarzy. I rzeczywiście, mówiąc o tem prawie, uważa je za najniebezpieczniejszy ze wszystkich przywilejów panującego (*das schädlichste unter allen Rechten des Souveräns*), za ten bowiem, który dozwala mu dla okazania blasku jego majestatu popelniać w wysokim stopniu niesprawiedliwość. Nakaz kate-

¹⁾ „*Dem wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Werth mehr, dass Menschen auf Erden leben*“ (I. c. II. Theil. §. 49, str. 174).

goryczny rozumu praktycznego domaga się, aby każde przestępstwo było karane, więc wszelki akt, znoszący karę wbrew temu nakazowi jest niesprawiedliwy, chociażby pochodził od panującego. „*Fiat justitia et pereat mundus*“ było dla KANTA zasadą, od której nie godzi się odstępować, aczkolwiek w jego przekładzie brzmiała ona nieco odmiennie. KANT tłumaczył ją bowiem w sposób następujący: „niechaj sprawiedliwości stanie się zadosyć, chociażby skutek tego mieli wyginać na świecie wszyscy lajdacy“ ¹⁾. Nawet, powiada KANT, gdyby lud zamieszkujący jaką wyspę, postanowił ją opuścić i rozprószyć się po świecie, ostatni zabójca pozostający w więzieniu musiałby piérwój zginąć, aby każdy poniósł karę, na jaką przez swój czyn zasłużył, a wina jego nie spadła na naród, który nie domagał się kary i przez to stał się jego współnikiem ²⁾.

Pomimo to jednak KANT w dwóch przypadkach dopuszcza niaskawienia zbrodniarzy. W piérwszym ma to zależy od dobrej woli panującego (§ 49, E. II. str. 180), w drugim ma to nastąpić nieodzownie ze względów wyższej konieczności (*casus necessitatis*, § 49, E. I. str. 176).

I.

Co się tyczy piérwszego z tych przypadków, to KANT ma tu na myśli zbrodnię obrazy majestatu (*crimen laesae majestatis*). Bezkarność przestępstw, naruszających prawa obywateli, byłaby największą krzywdą wyrządzoną tym ostatnim. Thomaczy się to wybornie tą okolicznością, że w stanie państwowym życia towarzyskiego obywatel traci prawo, które jako człowiek posiadał w stanie naturalnym tego życia i które

¹⁾ „*Es geschehe was Recht ist, und wenn alle Schelme in der Welt darüber zu Grunde gehen*“ Por. KUNO FISCHER. *Gesch. der neuern Philosophie*. Heidelberg. 1869, IV. B. S. 229.

²⁾ *l. c.* § 49, str. 175.

dozwalało mu odpiérać i mścić krzywdy mu wyrządzone siłą własnego ramienia i zręcznością własnego przemysłu. Słusznie zatem, w miejsce tego prawa należy mu się inne, mianowicie prawo żądania od państwa, aby ono uważało jego krzywdę za swoją własną i karało ją sądownie. Pozbawiać go i tego prawa byłoby niegodziwością, byłoby naruszeniem tego świętego obowiązku, który nakłada na państwo nakaz kategoryczny rozumu praktycznego. Naruszając zaś ten obowiązek, państwo nie byłoby właśnie tём, czём ma być u KANTA, mianowicie nie byłoby instytucją rozumną, instytucją nie tylko prawną, lecz i cnotliwą, instytucją moralną w najobszerniejszym znaczeniu tego słowa. Bo nie trzeba zapominać, a o tём na nieszczęście zapominają pospolicie, że w myśl filozofii KANTA można i trzeba postępować cnotliwie także w zakresie działań prawnych. Tęj moralności zupełnej t. j. postępowania zgodnego z wymaganiami prawa i cnoty nie może domagać się od człowieka żaden nakaz zewnętrzny. Przepisuje mu ją wszakże ustawodawca wewnętrzny t. j. rozum praktyczny. Spełnienie jednak tego nakazu zależy od dobrej lub złej woli każdego człowieka. Która z nich zwycięży jest rzeczą wątpliwą, z przyczyny, że w człowieku istnieją dwie natury: rozumna i zmysłowa. Właśnie z przyczyny tej wątpliwości natura rozumna człowieka postanowiła stworzyć instytucję zewnętrzną, która by strzegła i w razie oporu natury zmysłowej domagała się w drodze przymusu spełnienia choć tych przykazań moralności, które człowiek może wykonać wbrew własnemu pobudkom swojej woli. Tą instytucją jest państwo, te przykazania moralności stanowią zakres prawa. W stosunku do tych przykazań państwo KANTA może być nazwane instytucją prawną; w stosunku jednak do obowiązku przestrzegania i przywracania tego, czego domagają się te przykazania, jest ono instytucją moralną. Nazywać państwo KANTA instytucją wyłącznie prawną znaczy nie pojmnować właściwego stosunku, w jakim znajduje się

u KANTA prawo do moralności i uważać zakres pierwszego za wyłączony ze sfery drugiej.

Jeżeli człowiek ma dwie natury: rozumną i zmysłową, to państwo KANTA ma tylko naturę rozumną. Na cóż bowiem typ rozumny w człowieku (*homo noumenon*¹⁾, aby wyjść zwyciężko chociażby tylko w zakresie działań zewnętrznych z walki, którą stacza z typem zmysłowym (*homo phenomenon*), miałby stwarzać instytucję, posiadającą także dwoistość natury i narażoną także na walkę między skłonnościami do dobrego i złego. Wtedy państwo byłoby dziełem nie tylko rozumu praktycznego, ale uiejako i zmysłowości praktycznej¹⁾. Tymczasem u KANTA jest ono tylko dziełem rozumu, a więc instytucją tylko rozumną. Nerozumnie byłoby z jakichś pobudek, nie będących samym nakazem powinności bezwzględnej (*das formale praktische Prinzip*), odstępować od tego, co rozum praktyczny przepisuje czynić ze względu na warunki normalne życia. Z tego też punktu wychodząc, KANT w zasadzie jest przeciwny temu, aby panujący ulaskawiał zbrodniarzy i słusznie odmawia mu tego prawa w przypadku przestępstw, wyrządzających krzywdę obywatelom.

Czy jednak KANT mógł z równą słusnością dozwolić panującemu zwalniać od kary tych, którzy popełnili przestępstwo tylko przeciwko niemu samemu? Czy da się to pogodzić z jego ogólną nauką o moralności i z jego nakazami kategorycznymi rozumu praktycznego? W nauce prawa kar-

¹⁾ Zmysłowość nazywam tutaj praktyczną na tej samej zasadzie, na której KANT nazywa rozum, który jest wolą, praktycznym w odróżnieniu od rozumu teoretycznego, którym jest poznanie. I zmysłowość w myśl filozofii KANTA można podzielić na teoretyczną i praktyczną. Pierwszą stanowią zmysły, chwytające wrażenia ze świata empirycznego, drugą tworzą te sprzężyny woli, które KANT nazywa *practische materiale Prinzipien* (*Kr. d. pract. Vern. Elementarlehre, I. Buch, I. Hauptstück*).

nego odpowiadają zwykle na to pytanie przecząco. Zarzucają KANTOWI niekonsekwencyją. Albo kara jest wymaganiem sprawiedliwości bezwzględnej i w takim razie powinna być wynikiem każdego przestępstwa; albo też ma ona zależeć od tego, czy obywatele odniosą z niej pożytek lub krzywdę i wtedy stoimy na gruncie teoryj względnych. Zdaniem tych krytyków, pozwalając panującemu ulaskawiać tych, którzy popełnili przeciwko niemu zbrodnię obrazy majestatu, jeżeli tylko z przyczyny jej bezkarności rękojmię bezpieczeństwa ludu nie zostaną umniejszone, KANT odstąpił od zasad sprawiedliwości bezwzględnej i przerzucił się na grunt teoryj utilitarnych. Mają one słuszność, lecz tylko pod jednym warunkiem, mianowicie jeżeli nie umieją wystawić sobie sprawiedliwości bezwzględnej inaczej, tylko w postaci Temidy z zawiązanymi oczami, a więc w postaci bogini, pozbawionej zdolności spoglądania na świat i stosowania swoich nakazów do jego rozumnych potrzeb. Lecz nie wina KANTA, że oni tak pojmują sprawiedliwość bezwzględną, a on miał o niej inne wyobrażenie. W myśl filozofii KANTA sprawiedliwość jest bezwzględna tylko w tém znaczeniu, że jej nakazy mają moc obowiązującą ludzi moralnie t. j. powinny być spełniane dla tego tylko, że są wymaganiem sprawiedliwości. Sprawiedliwość ta jednak nie jest ślepa. Będąc najczystsza, najszlachetniejszą treścią naszego rozumu praktycznego, sprawiedliwość nie może wydawać swoich nakazów na ślepo, lecz wydawać je musi z uwzględnieniem rzeczywistych potrzeb życia, z uwzględnieniem tych warunków, bez których to, o co właśnie powinno jej najbardziej chodzić, mianowicie urzeczywistnienie na ziemi dobra najwyższego, byłoby całkiem niemożliwe. Sprawiedliwość bezwzględna stosuje swoje nakazy do potrzeb i do warunków życia, lecz domaga się, aby te potrzeby i te warunki same przez się nie były dla ludzi normą ich postępowania. W myśl tej sprawiedliwości nie dlatego mamy tak, a nie inaczej działać, że spodziewamy się

ziąd pożytku lub szkody; lecz dlatego, że jest to zgodne z nakazem sprawiedliwości, lub też mu się sprzeciwia. Nadzieja pożytku lub szkody mogłaby nas łatwo zaprowadzić na bezdroża moralne, nas, w których dwie natury toczą między sobą nienastanną walkę i w których nie zawsze rozum zwycięża. Lecz idea sprawiedliwości jest najczystszeźm mieniem naszego rozumu, a więc ona nie da się otumanieć względami pozornej konieczności i do tych tylko warunków stosować będzie swoje przepisy, które ona uzna za nieodzowne.

Jakież są te warunki? Ma się rozumieć, że materyjalnie nie dadzą się one tutaj wyliczyć raz na zawsze. Życie bowiem, na którego widowni występują te warunki, życie zewnętrzne, to, które PLATON nazywa krainą cieniów rzuca nych przez idee wieczne, to życie znajduje się w nieprzerwanym ruchu, jest bezustannym procesem ewolucyjnym, procesem, który z każdym dniem wytwarza dla ludzi nowe warunki i otwiera nowe widoki istnienia. Wszakże wszystkie te warunki i wszystkie te widoki o tyle tylko uznane zostaną za rzeczywiste wymagania życia przez to, co w nas jest wieczną i niezmienną treścią duchową, a więc przez nasz czysty rozum, o ile w danym czasie i na danym miejscu stanowiąc będą jedyną formę, w której nakazy naszego rozumu znaleźć mogą urzeczywistnienie. Czegoż domaga się od nas rozum na polu działania? Rozum praktyczny domaga się od nas na pierwszym planie spełniania powinności bezwzględnej. Tę powinność streszcza KANT w następującym nakazie: „postępuj tak, aby reguła twojej woli mogła stać się każdorazem zasadą ustawodawstwa ogólnego”¹⁾. W myśl tego nakazu domaga się rozum praktyczny, aby każdy był wolny, w myśl tej wolności każdego, aby każdy był nim tylko o tyle, o ile z jego wolnością da się pogodzić wolność

¹⁾ Por. *Kr. d. prakt. Vern. I. Th. I. Buch. I. Hauptstück §. 7.*

wszystkich. Ztąd wywodzi KANT prawo i określa je jako zbiór warunków, umożliwiających każdemu zachowanie wolności aż do téj granicy, po za którą wszyscy nie mogliby jęj zachować, a więc po za którą i każdy byłby niewolny. Dopóki moja wolność nie przeszkadza wszystkim używać wolności, wedle norm uznanych przez rozum za podstawę porządku prawnego, dopóty używam tego, co nie tylko mi się należy z rozporządzenia mego rozumu, ale nadto bez czego nie mógłbym postępować zgodnie z jego najwyższym nakazem powinności bezwzględnej. Wynika ztąd, na co zresztą w ciągu naszej rozprawy zwróciliśmy już uwagę, co jednak powtarzamy tutaj raz jeszcze dlatego, że ta strona filozofii praktycznej KANTA bywa pospolicie przedstawiana w świetle niewłaściwém, wynika ztąd, powtarzam, że u KANTA ani prawo nie istnieje dla prawa, ani wolność dla wolności, tylko rozum nasz domaga się wolności ze względu na doskonałość moralną, a prawa, ze względu na wolność wszystkich. Wynika ztąd, że sprawiedliwość u KANTA jest bezwzględna tylko o tyle, o ile jest wymaganiem rozumu, o ile bez nięj najwyższe dobro moralne nie mogłoby nigdy znaleźć urzeczywistnienia.

Tak, a nie inaczej należy rozumieć u KANTA te słowa, że istnienie ludzi na ziemi niema żadnej wartości, skoro sprawiedliwość ginie. I zaiste trudno nie przyznać w tém KANTOWI słuszności. I zaiste trudno nie powtórzyć za KANTEM, że, gdy człowiek nie na to tylko żyje na świecie, aby zadosyćuczynić wszystkim potrzebom swojej natury zmysłowej, lecz prócz tego nosi w sobie czynniki innej natury i te są dla niego źródłem innych potrzeb; a ta inna natura i te inne potrzeby są właśnie tém, co daje człowiekowi panowanie nad materją, co pozwala mu nastroić jego wolę wedle najczystszych i najwznioślejszych przykazań rozumu, wedle tego wszystkiego, co się ideałem nazywa i co przez to samo, że nam oświeca duszę, każe nam wierzyć w swoje istnienie

rzeczywiste po za granicami przestrzeni i czasu, każe nam wierzyć że jest, a my wtedy nazywamy je Bogiem; i zaiste, powtarzam, jeżeli człowiek, tylko spełniając dobrowolnie na ziemi to, co mu te ideały jako cel wskazują, staje się godnym tego wspaniałego tronu, na który go wynosi jego natura rozzumna; zaiste trudno wtedy nie powtórzyć za KANTEM, że istnienie ludzi na ziemi niema żadnej wartości, skoro zaginie wśród nich uszanowanie dla zasad będących podstawą ich wolności, inaczej mówiąc, skoro sprawiedliwość przestanie panować na świecie!

Zapytajmy się teraz, czy obraza majestatu, jeżeli wyrządza krzywdę tylko pannażacemu, może nie pociągać za sobą kary wskutek ulaskawienia przestępcy i czy w obec tego sprawiedliwość nie doznaje żadnego uszczerbku?

Zdawałoby się, że, gdy pokrzywdzoną jest tutaj osoba, w której oprócz godności człowieka, którą posiada na równi z każdym innym obywatelem, należy jeszcze uszanować godność przedstawiciela państwa, obelga jej wyrządzona powinna w myśl sprawiedliwości bezwzględnej pociągać za sobą karę jeszcze surowszą, niż gdyby została była dokonana przeciwko osobie zwyczajnego obywatela. I rzeczywiście sprawiedliwość domaga się w tym przypadku kary surowszej. Sprawiedliwość domaga się, aby pannażący znajdował się podwójnie pod opieką prawa, raz jako człowiek, powtórnie jako uosobienie najwyższej władzy w państwie. Kto wyrządza mu obelgę, obraża w nim tę podwójną godność i słusznie powinien za to ponieść karę surowszą, niż ten, kto stał się winnym tylko obrazy względem zwykłego obywatela.

Inna rzecz jednak, czy winny obrazy majestatu powinien ponieść karę nawet wtedy, gdy obrażony uzna za stosowną mu ją darować. Któż jest tu obrażony? Obywatel i pannażący. Obywatelowi nie służy prawo zwalniać od kary tego, kto mu wyrządził krzywdę, będącą przestępstwem. Pannażący nie powinien ulaskawiać tych, którzy popełnili prze-

stępstwa przeciwko obywatelom. Wynika ztąd konsekwentnie, że, gdy obraza majestatu zasadza się na takim czynie, który, gdyby nawet był dokonany przeciwko zwykłemu obywatelowi, jużby stanowił krzywdę, wyrządzoną wszystkim; panujący wedle KANTA nie może ulaskawiać przestępcy. Czy jednak tego rodzaju czyny wyczerpują całkowite pole obraz majestatu? Bynajmniej. Ze względu na uprzywilejowane stanowisko, jakie zajmuje w państwie panujący i które, dopóki urząd państwa nie zostanie zmieniony, powinno mu być zachowane w interesie wszystkich obywateli, są czyny, które gdy je kto popełnia przeciwko zwykłemu obywatelowi nie stanowią przestępstw, lub zasługują na mniejszą karę, lecz które, gdy są wymierzone przeciwko panującemu, nabiierają cechy bądź karygodnych, bądź karygodniejszych działań.

Otóż zdaniem naszym KANT musiał mieć na myśli tę ostatnią kategorię obraz majestatu, pozwalając panującemu prawa łaski. Wskazują na to słowa: „*Also nur bei einer Läsion, die ihm selbst widerfährt*“, oraz „*Aber auch da nicht einmal, wenn durch Ungestraftheit dem Volke selbst in Ansehung seiner Sicherheit Gefahr erwachsen könnte*“¹⁾. Pierwsze zdanie dowodzi, że mowa tu o takich tylko obrazach, które jedynie dlatego są karygodne, lub karygodniejsze, że zostały wyrządzone panującemu. Drugie zdanie utwierdza nas w tej opinii, wyłączając z kategorii poprzedniej wszystkie te przypadki, w których obraza majestatu jest zarazem krzywdą wyrządzoną bezpieczeństwu publicznemu. To wyłączenie zapewne obejmować będzie nie tylko całą pierwszą kategorię obraz majestatu, lecz i niektóre przypadki należące do drugiej. Panujący bowiem w interesie wszystkich obywateli powinien być obojętny czecią szczególną i niektóre z wykroczeń przeciwko tej cześci muszą być karane ze względu na ten interes. Wszakże większa część tych wykro-

¹⁾ *I. c.* § 19. E. II. str. 180.

czeń ma być karana nie ze względu na ten interes, lecz jedynie dlatego, że prawo (nie obowiązek) karania ich powinno być przyznane panującemu w interesie wszystkich obywateli. Skoro więc panujący sam zrzeknie się tego prawa, wtedy bezkarność tego rodzaju obraz może nastąpić bez krzywdy dla nikogo. Naturalnie, że w tej drugiej kategorii obraz majestatu nie da się przeprowadzić ścisła granica między przypadkami nadającemi się do ulaskawienia i wykluczającemi takowe. Wedle okoliczności danego czasu i miejsca granica ta będzie ciśniejsza lub obszerniejsza. Wszakże jeden i ten sam wzgląd będzie tu zawsze rozstrzygał, mianowicie wzgląd na prawa obywateli, inaczéj mówiąc, na ich wolność, ten warunek nicodzowny ich działalności moralnej i tę podstawę całej filozofii praktycznej KANTA.

Przekonywamy się zatém, że KANT nie przerzucił się tutaj na pole teoryj utilitarnych, lecz pozostał wierny zasadzie sprawiedliwości bezwzględnej. Sprawiedliwość to bowiem i tylko sprawiedliwość wymaga, aby nie karać bez potrzeby. Potrzebą tą nie są żadne inne względy prócz popełnionego przestępstwa. Lecz przestępstwem wedle KANTA jest tylko naruszenie ustawy, czyniące sprawcę niezdolnym być nadal obywatelem. Każdy czyn, nie pociągający za sobą téj niezdolności, nie może być karany. Są wszakże naruszenia ustawy natury mieszanéj, naruszenia, które mogą być przestępstwami, lub niemi nie być, stósownie do tego, czy pokrzywdzony zechce swoją krzywdę uważać za karygodną, lub zapragnie ją darować. Nauka prawa KANTA nie zna takich naruszeń i znać ich nie może, choćby dlatego tylko, że wedle KANTA pokrzywdzonym wskutek przestępstwa nie jest ten, lub ów obywatel, lecz wszyscy razem wzięci, inaczéj mówiąc państwo. Jedyną osobą, której KANT mógł być przyznać prawo uważania siebie za wyłącznie pokrzywdzoną wskutek popełnionego przestępstwa, mógł być tylko panujący i to tylko w tych przypadkach obraz majestatu, w któ-

rych w interesie narodu powinien on posiadać prawo, lecz nie obowiązek karania. Te oto obrazy mając na myśli, wspomnieliśmy o naruszeniach ustawy natury mieszanój. KANT jednak nie zna tego rodzaju naruszeń i obraz majestatu, o których mowa, nie zalicza do żadnej specjalnej kategorii przestępstw.

W ogóle trzeba przyznać, że cała kwestyja ulaskawienia opracowana została przez KANTA bardzo pobieżnie i z tego powodu nie może być dobrze zrozumiana inaczej, tylko w związku z jego ogólną nauką o moralności i prawie. Ten związek staraliśmy się tutaj mieć na uwadze i jemu to zawdzięczamy to, co w wykładzie powyższym może być uznane za zgodne z prawdą i za rzucające na nią kilka jaśniejszych promieni.

II.

Drugim przypadkiem, w którym KANT dopuszcza ulaskawienia jest t. z. wyższa konieczność (*casus necessitatis*). Jeżeli jaki rys teoryi karniej KANTA może być przywiedziony na poparcie zdania, które wypowiedzieliśmy już niejednokrotnie w ciągu tej rozprawy o rzeczywistém znaczeniu pojęcia prawa i państwa w filozofii praktycznej KANTA; to niezawodnie ten przypadek wyższej konieczności.

„Jeżeli, powiada KANT, liczba współsprawców (*correi*) zbrodni, zasługującej na karę śmierci, jest tak wielka, że państwo, chcąc stracić podobnych przestępców, nierzaloby się w niebezpieczeństwie nieposiadania wkrótce obywateli; to, skoro państwo nie może żądać swego rozwiązania i przejścia w stan o wiele gorszy jeszcze, albowiem w pozbawiony wszelkiej sprawiedliwości zewnątrznej stan natury (przedewszystkiem zaś nie może przytępić uczuć narodu widokiem rzezi), to panujący musi w tym przypadku wyższej konieczności (*casus necessitatis*) posiadać moc być sam sędzią i wydać wyrok, któryby zamiast kary śmierci nałożył jakąś inną

karę, dającą się pogodzić z zachowaniem ludu. Taką karą jest deportacja. To jednak powinno nastąpić nie na zasadzie ustawy publicznej, lecz wskutek orzeczenia najwyższej władzy (*Machtspruch*) t. j. wskutek aktu prawa majestatu, (*durch einen Akt des Majestätsrechts*), który jako ulaskawienie może znaleźć zastosowanie tylko w pojedynczych przypadkach¹.

Przypatrzmy się bliżej temu przypadkowi. Porównajmy go z tém, co mówi KANT o tym ostatnim zabójcy, który powinien zginąć na wyspie, choćby lud ją zamieszkujący, chciał zaraz potem rozproszyc się po świecie; porównajmy go następnie z tém orzeczeniem KANTA, że, gdy sprawiedliwość upada, istnienie ludzi na ziemi niema żadnej wartości i zapytajmy się o wynik tego podwójnego porównania?

Lud, zamieszkujący wyspę i zamierzający opuścić ją, aby rozproszyc się po świecie, nie przestaje dlatego być ludem zdolnym zawiązać na innym gruncie stosunki życia państwowego. Te stosunki nie mogą być zawiązane inaczej, tylko pod egidą sprawiedliwości, a lud, który dlatego tylko nie wymierza na przestępców kary zasłużonej, że może w inny sposób uczynić ich nieszkodliwymi¹, lud taki postępuje nie w myśl sprawiedliwości bezwzględnej, i gdziekolwiek potem osiadzie, nie będzie słuchał jej głosu. A wiadomo, że bez sprawiedliwości na ziemi nikt nie może być wolny, bez wolności nikt nie może postępować moralnie, a nie postępując moralnie, człowiek przestaje być typem rozumnym, czyli, co na jedno wychodzi, żyje na świecie bez potrzeby.

Inaczej przedstawia się nam położenie tego ludu, któremu zagraża powrót do stanu natury, a więc obalenie tego porządku państwowego, w którym znajduje opiekę dla swojej wolności. Inaczej, powtarzam, przedstawia się nam poło-

¹) Tu np. uciekając od nich, czyli, co wychodzi na jedno, wyganiając ich od siebie.

żenie tego ludu, który ma wybierać między ścisłym wykonywaniem obowiązków, które nakłada na niego wśród okoliczności normalnych sprawiedliwość bezwzględna, a stanem o wiele gorszym jeszcze od tego, w którym te przykazania ze względu na szczególne okoliczności spełnione być nie mogą, mianowicie stanem natury, stanem, w którym każdy człowiek chce być wolny, o ile być nim może, nie zaś o ile inni mogą przy nim zachować wolność.

Na pozór wydaje się to sprzecznością przynajmniej ze stanowiska rozumu czystego, chcieć, aby nie stało się zadość sprawiedliwości w celu uratowania jej rządów wśród ludzi. Czyż jednak ten ostatni взгляд nie jest w wyższym stopniu wymaganiem sprawiedliwości, niż pierwsze odstępianie od jej zwykłych nakazów jest krzywdą jej wyrządzoną? Przypomnijmy sobie tylko, czym jest ta sprawiedliwość bezwzględna w duchu całej filozofii KANTA. Przypomnijmy sobie tylko, że nie jest ona ani ślepa, ani uparta, lecz że widzi doskonale, co się dzieje na świecie, na którym ma panować i umie wedle tych, lub innych warunków miejsca i czasu stawiać ludziom takie lub inne wymagania, które, one dopiero, powinny obowiązywać ich bezwzględnie. Przypomnijmy sobie to wszystko a dziwić nas nie będzie, że gdy w danym pojedynczym przypadku okoliczności tak odbiegły od warunków przytrafiających się normalnie, że to, co sprawiedliwość nakazuje zwykle czynić, nie może być spełnione bez wyrządzenia jej krzywdy, wtedy ten sam rozum, który każe nam żyć sprawiedliwie i domaga się, aby na ziemi był organ, urzeczywistniający wśród ludzi sprawiedliwość zewnętrzną wedle norm ogólnie obowiązujących (państwo), domagać się także musi, aby istniał organ zdolny dać tej sprawiedliwości wyraz i wtedy, gdy te normy ogólnie obowiązujące z przyczyny nadzwyczajnego zbiegu okoliczności nie mogą służyć za podstawę wolności wszystkich. Tym organem nie może być samo państwo, bo państwo we

dle KANTA, to wszyscy obywatele, a ci mogą tylko porozumieć się co do warunków, które wśród okoliczności normalnych czynią możliwe pogodzenie wolności każdego z wolnością wszystkich. Tym organem może być tylko panujący. On bowiem piastuje w państwie najwyższą władzę wykonawczą i do niego należy przedsięwzięcie wszystkiego, co ma chronić państwo od upadku. Upadkiem dla państwa jest runięcie podstaw, na których opiera się sprawiedliwość, więc obowiązkiem panującego jest strzedz tych podstaw i w przypadku nadzwyczajnym za pomocą orzeczenia własnego zmieniać to, co organ najwyższej władzy ustawodawczej w państwie uznał za zgodne ze sprawiedliwością wśród okoliczności normalnych. W imię więc to tej sprawiedliwości, bez której nie warto, aby ludzie żyli na ziemi, i tylko w jej imię ma panujący w drodze łaski zmieniać to, co ustawy uważają za zgodne ze sprawiedliwością, a co w danym szczególnym przypadku byłoby jej przeciwne.

Bo nie trzeba zapominać, że cały system moralności u KANTA jest czysto formalny. Jego nakazy rozumu praktycznego nie mają żadnej treści merytorycznej. Są one dla naszej woli tęp, czém dla naszego poznania kategoryje, t. j. formy myślenia, w które układają się nasze sądy o przedmiotach świata empirycznego. Jak bez tych kategoryj nie bylibyśmy w stanie posiadać żadnej wiedzy naukowej, tak bez tych nakazów nie moglibyśmy mieć żadnej woli moralnej. Formalizm ten filozofii praktycznej KANTA przypominamy tym, którzy o jego nakazie sprawiedliwości bezwzględnej zdają się mieć takie pojęcie, jak gdyby KANT raz na zawsze chciał niejako tym nakazem związać merytorycznie ręce wszystkim ustawodawcom społeczeństw ludzkich. Przypominamy im ten formalizm w obec owego przypadku wyższej konieczności, w którym KANT, pozostając wierny swemu nakazowi sprawiedliwości bezwzględnej, pozwala, aby nie ten organ, który zwykle ma ustanawiać w państwie normy po-

rzadku prawnego (ustawodawca), lecz inny (panujący) go zastąpił w nadaniu wyrazu temu, co wśród warunków nadzwyczajnych odpowiada lepiej rozumnej formie sprawiedliwości. Może wtedy przyznają oni nam słuszność i wraz z nami nie będą szukali niekonsekwencji w tém, co uważamy raczej za jeden z najwymowniejszych dowodów tej logiki formalnej, która może nie zawsze występuje jasno w filozofii KANTA, lecz zawsze da się w niej odnaleźć przy głębszym zbadaniu jej treści.

Przytoczony przez KANTA przykład wyższej konieczności, grzeszy zapewne brakiem ścisłości naukowej, wygląda on raczej na wysnuty ze świata urojeń, niż na zaczerpnięty ze źródeł pozytywnych; wszakże nam nie o sam przykład chodzi, lecz o rzecz, której ma służyć za wyraz. Ta rzecz zaś jest całkiem naturalna. Oznacza ona nie co innego, tylko ten przypadek, w którym z przyczyny szczególnych i niedających się z góry przewidzieć okoliczności i stosunków, kara, jakiej domaga się zwykle dane przestępstwo, byłaby niesprawiedliwa. Gdy ten przypadek zachodzi, nie może stać się zadosyć sprawiedliwości inaczej, tylko za pomocą orzeczenia najwyższej władzy wykonawczej w państwie, na mocy prawa łaski przysługującego panującemu.

Dlatego jednak KANT, jeśli, jak to twierdzimy, uważa w tym przypadku *mitigatio poenae ex capite gratiae* za wymaganie sprawiedliwości, żałuje, że kara zwyczajna nie może być wymierzona? Dlaczego, mówiąc o tej niemożności, nazywa ją złém¹⁾, i dlatego tylko każe nam przyjąć to ostatnie, że zło, któreby wypikło z ukarania zbrodniarzy śmiercią, przewyższyłoby pierwsze? W tém moglibyśmy ujrzeć niekonsekwencją, lub też dowód, obalający cały nasz wykład przytoczonego przez KANTA *casus necessitatis*. Ponieważ

¹⁾ To wskazują słowa: „in den noch viel ärgeren, aller äusseren Gerechtigkeit entbehrenden Naturzustand“.

jednak ten wykład opiera się na całej filozofii praktycznej KANTA i z niej czerpie swoją siłę, przeto kilka słów wyjętych z jednego ustępu jego „Nauki o prawie“ i to z ustępu grzeszącego w ogóle brakiem ścisłości naukowej, nie może mieć dla nas znaczenia poważnego przeciwdowodu.

Nie pozostaje więc nam nic innego, tylko wyjaśnić przyczynę tej niekonsekwencji. Niekonsekwencyja zachodzi tu dlatego, że KANT miał tu na myśli stosunek tej kary do wymagań sprawiedliwości w ogóle. Wedle swego poglądu na odwet, jak to wykazaliśmy, rozbijając ten przedmiot, KANT uważał karę śmierci za najsprawiedliwszą dla morderców. W przypadku zaś wyższej konieczności mowa jest właśnie o mordercach i to zaraz po owym przykładzie buntu ¹⁾ szkockiego, w którym KANT wykazuje, że kara śmierci, jako zgodna z wymaganiami obu odwetów, jest tutaj najsprawiedliwsza. W obec tak zrozumianego pogodzenia obu odwetów KANT nie mógł uważać zesłania (*Deportation*) zabójców do miejsc odległych za karę w jednakowym stopniu sprawiedliwą, jak ich stracenie. Musiał on raczej poczytywać niepodobieństwo wymierzania tej ostatniej kary za przypadek bardzo nie pomyślny.

Oto co nam tłumaczy tę niekonsekwencyję. KANT chciał być tutaj w zgodzie ze swoją nauką o wymiarze kary. Ta nauka, jak widzieliśmy w rozdziale poprzednim, przyjąwszy za myśl przewodnią zasadę słuszną ²⁾, przeprowadziła ją błędnie. Ztąd jej wyniki nie zawsze musiały odpowiadać rzeczywistym wymaganiom sprawiedliwości. Dowodem tego jest właśnie tu rozbieżany *casus necessitatis*, w którym względny sprawiedliwości, uznane przez samego KANTA za prawdziwe, domagają się dla zabójców kary innej, niż ta, którą on uważa

¹⁾ Wiadomo, że KANT stawiał bunt na równi ze zbrodnią zabójstwa.

²⁾ Zasadę zgodności kary z obu stronami przestępstwa.

w myśl swego poglądu na odwet za najsprawiedliwszą. Nie prawdziwość tych względów winna tu ulegć zaprzeczeniu, lecz słusność tego poglądu.

Spostrzeżona tu zatem niekonsekwencyja nie tylko nie obala zasadności naszego wykładu tego ustępu teoryi karnej KANTA, w którym się znajduje, lecz nadto wspiera jeszcze nowym dowodem słusność wyników, do których nas doprowadził rozdział o pojęciu odwetu KANTA.



Streszczamy teraz w kilku słowach nasz pogląd na sposób, w jaki KANT pojmuje ulaskawienie.

Nieprawdą jest, aby KANT odmawiał tego prawa pa-
nującemu ¹⁾. Dowodzi tego tak cały ustęp II. § 49, E. jego
Prawa publicznego (II. część jego *Rechtslehre*), jak i rozbie-
rany przez nas wyżej przykład wyższej konieczności. W tym
ustępie nazywa on to prawo najniebezpieczniejszym ze wszyst-
kich przywilejów majestatu i stara się ująć je w ramy wy-
magań sprawiedliwości. W przykładzie zaś *casus necessitatis*
podnosi on to prawo do wysokości warunku, bez którego
wśród danych stosunków mógłby zagrażać na ziemi upadek
sprawiedliwości. I w jednym i w drugim razie pogląd ten
na ulaskawienie jest zgodny z ogólną nauką KANTA o rozu-
mie praktycznym. Powiedzmy więc, i w jednym i w dru-
gim razie pogląd ten odpowiada stanowisku, jakie nowsza
nauka prawa karnego zajmuje w obec tój kwestyi. Dziś bo-
wiem kryminaliści zgadzają się na to, że ulaskawienie wtedy
tylko może nastąpić, gdy odpowiada wymaganiom sprawie-
dliwości. Że zaś prócz tego znajduje ono uzasadnienie i w na-
kazach polityki karnej, nie może to mu odjąć tój pierwszój
i najważniejszój cechy, mianowicie zgodności z wymaganiami

¹⁾ Przeciwnego zdania jest większość kryminalistów. Por.
HEPR. I. *Abtheilung*, str. 106. BUDZIŃSKI. Wykład po-
równawczy prawa karnego. Warszawa, 1868, str. 267.

prawa. Nie dlatego bowiem ulaskawienie jest słuszne, że odpowiada potrzebom polityki kryminalnej, ale dlatego, że odpowiada tylko tym potrzebom tej polityki, które sprawiedliwość każe uwzględniać, aby zapewnić sobie panowanie na ziemi. Sprawiedliwość jest siłą wyższą od polityki. Sprawiedliwość bowiem wypływa ze źródeł czystego rozumu, polityka ze źródeł doświadczenia. Rozum w obce tego, co radzi czynić doświadczenie, odróżnia to, co jest rzeczywistą potrzebą życia, od tego, co jest tylko jego wymaganiem pozorném i każe nam uwzględniać tylko pierwsze, a nie dawać żadnego posłuchu drugiemu. Postępując w myśl tego nakazu, działamy zarazem politycznie i sprawiedliwie, inaczej mówiąc, rozumnie w najobszerniejszém znaczeniu tego słowa.

Tę zgodność polityki ze sprawiedliwością wykazał KANT wymownie w dwóch rozdziałach dodatkowych do swego traktatu „O pokoju wiecznym“ ¹⁾ (1795). Głos polityki brzmi: „bądź przebiegłym jak węże“, głos moralności (czyli sprawiedliwości) opiewa: „bądź bez obłudy jak gołębice“. Otóż rozum zdaniem KANTA każe nam być zarazem przebiegłymi jak węże i bez obłudy jak gołębice ²⁾.

Czyż w obce tego można jeszcze posądzać sprawiedliwość KANTA o zaślepienie? Czyż można jeszcze mówić, że ma ona związane oczy i że, wymagając od ludzi posłuszeństwa bezwzględного swoim nakazom, stawia w sprzeczności z tém, co radzi im czynić doświadczenie?

¹⁾ *Zum ewigen Frieden. Anhang I. Ueber die Misshelligkeit zwischen der Moral und Politik in Absicht auf den ewigen Frieden. Anh. II. Von der Einhelligkeit der Politik mit der Moral nach dem transcendentalen Begriff des öffentlichen Rechts.*

²⁾ Por. KUNO FISCHER. *Gesch. d. neuern Philosophie. Heidelberg, 1869, IV. B. S. 300—302* PAUL JANET. *Hist. de la science politique. Paris, 1872. T. II. p. 659.*

A jednak niema w nauce filozofii prawa komunału bardziej utartego od takiego poglądu na ideę sprawiedliwości KANTA¹⁾. Zkąd się to bierze? Są rzeczy, których przyczyna jest trudniejsza do wyjaśnienia, niż źródło prawd naukowych: do tych należą fałszywe sądy o ludziach i rzeczach. Dla szukającego prawdy wystarczy, jeżeli wykaże błędność takich sądów. Wymagać od niego, aby wysledził źródło, z którego one wypłynęły, postawiłoby go nieraz w położeniu bardzo trudnem. Tu np. podobne wymaganie zniewoliłoby autora do oświadczenia, że zdaniem jego teoryja karowa KANTA nie może być zrozumiana dokładnie w oderwaniu od całej jego filozofii praktycznej i że wszyscy kryminaliści, którzy pisali o tej teoryi, popełnili ten wielki błąd, że albo zabrali się do tej pracy, nie przeczytawszy sami wszystkiego, co napisał KANT o rozumie praktycznym, albo też uważali rozdział, w którym KANT wyklada swoją teoryję karną za rzecz zamkniętą w sobie i pisząc o nim, oderwali się myślą od całej reszty jego filozofii.

To oświadczenie zaś musi wydać się tak śmiałem, że czynimy je tutaj nie bez pewnej obawy. W imię prawdy jednak narażać się choćby na zarzut zarozumiałości jest zawsze godne człowieka miłującego naukę dla nauki. Oto wzgląd, który sklonił nas ostatecznie do wypowiedzenia szczerze tego, co w tym przedmiocie zgadza się z naszym najgłębszym przekonaniem.

¹⁾ Nawet u takich autorów jak RÖDER: *Die herrschenden Grundlehren von Verbrechen und Strafe in ihren inneren Widersprüchen*. Wiesbaden, 1867, str. 35.

ZAKOŃCZENIE.

Wyniki naszej pracy.

1) Między teorią karną KANTA a jego ogólną nauką o prawie i moralności niema sprzeczności zasadniczej. Mianowicie nieprawdą jest, iżby KANT wyprowadzał prawo ze źródeł nie mających nic wspólnego z moralnością, zaś karę, która wszakże jest instytucją prawną *zakaz*, opierał na podstawie czysto moralnej i uważał ją za wymaganie nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej. Nietylko bowiem kara, ale i wszystkie inne instytucje prawa wysnuwają się u KANTA z nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej, który bynajmniej nie jest nakazem moralnym w znaczeniu wyłączającym pojęcie prawa, ale przeciwnie w znaczeniu obejmującym także i to pojęcie, lubo prócz niego nakaz ten zawiera w sobie jeszcze inne reguły postępowania moralnego, mianowicie te, które KANT nazywa „ustawodawstwem wewnętrzném rozumu praktycznego“ i które w drugiej części swojej „Metafizyki obyczajów“ wyłożył pod nazwą przepisów enoty.

2) Ze wszystkich tak zwanych nakazów kategorycznych rozumu praktycznego w filozofii KANTA, mianowicie: nakazów powinności bezwzględnej, wolności, prawa, kary i państwa jeden właściwie jest tylko absolutny w całym znaczeniu tego słowa, a mianowicie nakaz powinności bezwzględ-

dnęj. Wszystkie inne nakazy są tylko wynikami tego pierwszego, najwyższego kanonu rozumu praktycznego i jak znajdują w nim swoje źródło, tak też biorą od niego i swoje granice. Tak: wolność każdego człowieka jest o tyle tylko nakazem kategorycznym rozumu praktycznego, o ile bez niej on nie mógłby postępować w myśl ustawy powinności bezwzględnej. Przestaje nim być z chwilą, gdy nie da się pogodzić z wolnością wszystkich, gdyż w myśl nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej każdy ma posiadać wolność takiego tylko postępowania, jakiego regułą samby pragnął podnieść do znaczenia ustawy, obowiązującej wszystkich. Tak: prawo jest o tyle tylko nakazem kategorycznym rozumu praktycznego, o ile wolność każdego człowieka ma być koniecznie poddana pewnym ograniczeniom tak w jego własnym interesie, jakoteż i w interesie wszystkich. Tak: kara jest o tyle tylko nakazem kategorycznym rozumu praktycznego, o ile naruszony został jakikolwiek przepis powinności bezwzględnej¹. Tak ureszezie, państwo jest o tyle tylko nakazem kategorycznym rozumu praktycznego, o ile jest jedyną postacią życia towarzyskiego, która może skutecznie strzedz jego podstaw prawnych i tym sposobem zapewnić każdemu człowiekowi tę wolność, która jest dla niego warunkiem nieodzownym postępowania moralnego.

3) Kara, będąc u KANTA wynikiem koniecznym pogwałcenia ustawy powinności bezwzględnej, nie wyłącza, jak to twierdzą powszechnie w nauce, wszelkiego względu na cele rozumne życia towarzyskiego i nie jest wymaganiem żadnej ślepej sprawiedliwości. Jeżeli bowiem z jednej strony każde naruszenie ustawy powinności bezwzględnej ściąga na tego, kto je popełnił pewną karę (moralną w znaczeniu „Krytyki

¹, Mówimy tu o karze w znaczeniu najobszerniejszém tego pojęcia, w tém mianowicie, które obejmuje zarówno karę naturalną, jak i karę sądową KANTA.

rozsądku praktycznego“); to znów z drugiej strony nie należy zapominać, że nie każde naruszenie tej ustawy ma narażać winowajcę na karę w znaczeniu prawnym tego słowa, tj. na pewne zło zewnętrzne, mające mu być przyczynione z rozkazu władzy sądowej i o której to karze mówi KANT w I. Cz. swojej „Metafizyki obyczajów“. Tę oto ostatnią postać kary mając na względzie, mianowicie tę, którą KANT nazywa *poena forensis* (*richterliche Strafe*), nie możemy uważać jej za wymaganie bezmyślne jakiejś ślepej sprawiedliwości, lecz za żądanie bardzo konsekwentne i bardzo mądre tej samej ustawy, która nakłada na każdego człowieka, jako powinność bezwzględna, obowiązek postępowania w ten sposób, iżby mógł pragnąć zarazem, aby jego wola stała się dla wszystkich istot rozumnych regułą ich postępowania.

Ta kara sądowa ma wprawdzie wedle KANTA dotknąć winowajcę jedynie dlatego, że popełnił przestępstwo, wszakże w myśl nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej, to tylko będzie mu poczytane za przestępstwo, co stawia jego wolę w takiej niezgodzie z wolą wszystkich, iż pozbawia go zdolności pozostania nadal obywatelem państwa. Ostatecznie więc interes porządku towarzyskiego, interes zachowania podstaw prawnych społeczeństwa jest i u KANTA względem, z którego kara czerpie swoje niesprawiedliwienie; wszakże względ ten występuje tu tylko o tyle, o ile bez niego ludzie nie mogliby spełniać nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej. Kara nie dlatego jest sprawiedliwa, że jest pożyteczna, ale dlatego jest pożyteczna, że jest odwetem za przestępstwo, które znów, będąc ze strony winowajcy naruszeniem nakazu powinności bezwzględnej, czyniącemu wprost niemożliwym jego wypełnienie przez wszystkich, jest czynem w najwyższym stopniu szkodliwym dla dobra społeczeństwa. Wszakże wedle KANTA, i to zaznaczamy tutaj jako bardzo wzniosły pogląd tego filozofa, ani szkodliwość sama przez się nie nadaje czynowi cechy przestępstwa karygodnego (*crimen pu-*

blutem, ani korzyść sama przez się nie usprawiedliwia kary. Aby dany czyn mógł być uważany za przestępstwo, musi przedewszystkiem być niemoralnym, a dopiero prócz tego jeszcze szkodliwym dla podstaw prawnych społeczeństwa. Aby dane zło, wyrządzone winowajcy z rozkazu władzy sądowej, było karą sprawiedliwą, musi być przedewszystkiem wynikiem naruszenia nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej, a jako taki dopiero będzie pożytecznym dla społeczeństwa. Pożyteczną zaś będzie każda kara sprawiedliwa dlatego, że wedle KANTA musi być ona odwetem za czyn w najwyższym stopniu szkodliwy dla społeczeństwa, a więc musi być dla niego aktem pożytecznym.

4) Że sposób, w jaki pojmujemy teorią karą KANTA jest prawdziwy i odpowiada rzeczywistej myśli naszego filozofa dowodzi jego pogląd na dzieciobójstwo i zabicie przeciwnika w pojedynku między wojskowymi, oraz jego pogląd na ulaskawienie w przypadkach wyższej konieczności i obraz majestatu. Matka zabijająca ze wstydu nowonarodzone dziecko nieślubne, wojskowy zabijający przeciwnika w pojedynku z fałszywego poczucia honoru popełniają czyn wprawdzie niemoralny, ale nie pozbawiający sprawcy zdolności być nadal obywatelem, inaczej mówiąc, nie do tego stopnia szkodliwy dla społeczeństwa, iżby miał pociągać za sobą karę, której w przypadku zwykłego zabójstwa domagałby się nakaz kategoryczny sprawiedliwości odwetowej. Co się zaś tyczy ulaskawienia, to KANT już przez to samo dowiódł, że względy polityki nie są obce jego pojęciu sprawiedliwości, że dopuszcza takowego jedynie w przypadku wyższej konieczności i w tych przypadkach obraz majestatu, w których panujący powinien mieć w interesie narodu prawo, lecz nie obowiązek karania.

Ten pogląd KANTA na dzieciobójstwo, zabicie przeciwnika w pojedynku między wojskowymi i ulaskawienie należy uważać za wynik konsekwentny jego ogólnej nauki

o rozumie praktycznym, tej nauki, wedle której wszystkie instytucje prawne życia towarzyskiego mają mieć na celu jedynie zapewnienie wszystkim możności postępowania w myśl nakazu katerycznego powinności bezwzględnej. Ponieważ prawo nie jest w stanie dostarczyć tej możności inaczej, tylko dzięki państwu; przeto interes państwa musi znajdować się także pod opieką sprawiedliwości bezwzględnej i ta sprawiedliwość nie może stawiać żadnych wymagań, któreby sprzeciwiały się powyższemu interesowi.

5) Co się tyczy pytania, jaki wymiar kary uważał KANT za najsprawiedliwszy, a mianowicie, czy ten, który odpowiada wymaganiom odwetu materyjalnego, czyli też znajdujący się jedynie w stosunku równości formalnej z przestępstwem; to naszym zdaniem nie można odpowiedzieć na to pytanie inaczej, tylko twierdząc, że KANT domagał się, aby kara równała się istotnej wielkości przestępstwa, a rekojmie tej równości widział w analogii między rodzajem kary, a stroną materyjalną zbrodni. Tym sposobem staje się jasnym zarówno to, że KANT, ile razy mówi o odwecie, dodaje zawsze słowa „*der Form nach*“, jako też i ta okoliczność, że KANT stara się wszelkimi sposobami wynaleźć kary, któreby swoim rodzajem odpowiadały stronie materyjalnej popełnionych przestępstw (np. za zabójstwo, kradzież i przestępstwa płciowe).

6) Zastanawiając się bliżej nad pytaniem objętym numerem poprzednim, doszliśmy prócz tego do innego jeszcze wypadku. Przekonaaliśmy się mianowicie, że proponowany przez KANTA system kar jest wadliwy nie dlatego, iż mu przewodniczy myśl fałszywa, lecz dlatego, że KANT myśl samą przez się słuszną przeprowadził błędnie w swoim systemie. Naszym zdaniem możliwą jest kara, równająca się jednocześnie i stronie zewnętrznej i stronie wewnętrznej przestępstwa, ale przez stronę zewnętrzną należy rozumieć nie tę, lub ową postać samego aktu zbrodniczego, lecz jego stó-

sunek do prawa, które wskutek niego doznało nadwergżenia. Tém prawem jest w jego znaczeniu najistotniejszém wolność, a zatem wolność, będąc ofiarą zbrodni, powinna być zarazem dotknięta karą w myśl odwetu materalnego. Ta zgodność kary więziennój ze stroną materalną przestępstwa nie przeszkadza jój jednak być sprawiedliwą i w myśl odwetu formalnego. Ze wszystkich bowiem znanych nam środków karnych kara więzienna jest jedyną, która, nie zmieniając wcale swojej istoty materalnej, może nagiąć się do najrozmaitszych odcieniów strony wewnętrznej przestępstwa i być dla każdego z nich sprawiedliwym odwetem.

7) Gdyby nareszcie w jednym punkcie wypadło nam streścić ogólny wynik naszej rozprawy, to powiedzielibyśmy, że jest nim przekonanie, iż KANT, wyznawając w przedmocie moralności te zasady, które wyłożył w „Podstawach do Metafizyki obyczajów“ i w „Krytyce rozumu praktycznego“, nie mógł następnie, zastanawiając się nad karą, jako instytucją prawną w swoich „Zasadach metafizycznych nauki prawa“ oprzeć ję na innym gruncie prócz sprawiedliwości bezwzględnej. Inaczej kara opierałaby się u niego na inném podstawie niż prawo w ogóle i byłaby nie instytucją prawną, lecz narzędziem polityki.

Widzieć w tém przeciwnie jakąś niókónsekwencyją i twierdzić, że KANT powinien był raczej, przeć swoją teorią karną na gruncie bardziej uylitarnym, chcąc ją utrzymać w zgodzie ze swoją ogólną nauką o prawie i moralności — znaczy nie pojmować w ich rzeczywistém znaczeniu podstaw metafizycznych prawa w filozofii KANTA. Te podstawy bowiem mają swoje źródło w rozumie praktycznym, a rozum praktyczny jest w nas zdolnością postępowania w myśl nakazu kategorycznego powinności bezwzględnej, wyrytego w tym rozumie *a priori*. Rzecz więc jasna, że raz przyjąwszy takie podstawy dla prawa w ogóle, KANT nie mógł w żaden sposób odstąpić od nich w swojej teorii kar-

nój, bądź nie narażając się na zarzut grubości niekonsekwencji, bądź też nie pozbawiając kary godności instytutu prawnego. Inaczej mówiąc, teoryja karu KANTA jako bezwzględna znajduje się w najzupełniejszej zgodzie z całą jego nauką o rozumie praktycznym, i wszystkie zarzuty, które ją spotykają w przedmiocie tej zgody, są tylko powierzchowne i nie wytrzymują poważniejszej krytyki.

Kraków dnia 20 Marca 1881 r.

Dr. Edmund Krzymuski.

Rada Wydawnicza Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego:
Klemens Budzowski, Maria Kapiszewska, Zbigniew Maciąg, Jacek M. Majchrowski

Projekt okładki:
Joanna Sroka

ISBN: 978-83-7571-282-7

Copyright© by Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego,
Kraków 2013

Na zlecenie:
Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego
www.ka.edu.pl

Żadna część tej publikacji nie może być powielana ani magazynowana w sposób umożliwiający ponowne wykorzystanie, ani też rozpowszechniana w jakiegokolwiek formie za pomocą środków elektronicznych, mechanicznych, kopiujących, nagrywających i innych, bez uprzedniej pisemnej zgody właściciela praw autorskich.

Projekt, DTP:
Joanna Sroka

Druk i oprawa:
Drukarnia AB

Wydawca:
Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne sp. z o.o.
Oficina Wydawnicza AFM
Kraków 2013

OFICyna
WYDAWNICZA



Sprzedaż detaliczną, hurtową i wysyłkową prowadzi:
Księgarnia u Frycza



Kampus Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego
ul. Gustawa Herlinga-Grudzińskiego 1, 30-705 Kraków
tel./faks: (12) 252 45 93
e-mail: ksiegarnia@kte.pl

